Phil. pr. 993 n

Raetze

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

R

6

Erläuternde Darstellungen

einiger interessanten Gegenstände

aus dem Gebiete

der Psychologie, Aesthetik, Moral- und Religions-Philosophie.

Von

Johann Gottlieb Rätze.

Bayerische Staatsbibliothek München

Görlitz,
bei Christian Gotthelf Anton.

1821.

205

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalts-Anzeige.

Seite

Vorrede.

1. Der reine Vernunftwille und das sinnliche Begehren . . . 1

2. Die Vernunftgründe zur objectiven Beglaubigung des Daseins Gottes und der Gültigkeit des Religionsglaubens . 16

3. Identität des Moralprincips mit dem rein moralischen Vernunftwillen . . 40

Seite

4. Das Können aus moralischer Freiheit . 50

5. Von der Entwickelung des Göttlichen im Menschen durch Erziehung und Unterricht 58

6. Das Schöne . . . 87

7. Das Erhabene . . . 116

8. Natur und Zweck der menschlichen Geistesthätigkeiten . . . 132

Vorrede.

In unserm Zeitalter werden wohl wenig wissenschaftlich Gebildete angetroffen werden, welche auf ihrer accademischen Laufbahn das Studium der Philosophie ver=

nachlässiget hätten. Viele werden aber bald nach beendigtem Studium so viel mit ihren Berufsarbeiten beschäftiget, daß ihnen wenig Zeit übrig bleibt, das philosophische Studium ernstlich fortzusetzen, wenn sie gleich gern wollten. Für solche Männer würde es nun wahrscheinlich etwas Zweckmäßiges sein, wenn mehr, als es bisher geschehen ist, solche Schriften verfertiget würden, in welchen einzelne wichtige Gegenstände der Philosophie, besonders der Moral- und Religions-Philosophie, auf eine faßliche und doch dabei anziehende Weise dargestellt würden. Das Lesen solcher Schriften könnte Manchen auf eine angenehme Weise an das ehemals Gehörte

und Aufgenommene erinnern, und ihn wohl antreiben, sich aufs Neue, so viel als möglich, mit interessanten philosophischen Gegenständen zu beschäftigen, und selbst systematische Schriften der Philosophie wieder zur Hand zu nehmen, um sich über diesen und jenen Gegenstand mehr Einsicht zu verschaffen.

Der Verfasser dieser Schrift hat es versucht, hier einige Gegenstände der practischen Philosophie auf eine faßliche Weise darzustellen, um dieselben auch denen interessant zu machen, welche aus irgend einer Ursache das systematische Studium der Philosophie nicht fortsetzen können oder

wollen. Sollten diese Darstellungen Beifall finden, so könnte mit der Zeit ein zweites Bändchen derselben im Drucke erscheinen.

Zittau, den 18. April, 1821.

I.

Der reine Vernunftwille, und das sinnliche Begehren.

Um Mißverständnisse in der Psychologie zu vermeiden, muß man den Grundsatz fest halten, daß wir von unserm Geiste nur so viel wissen, als sich uns derselbe durch seine Thätigkeiten des Vorstellens, Fühlens, Begehrens, Wollens und Handelns offenbaret, und daß uns die in der Zeit erscheinenden Offenbarungen desselben keinesweges mit dem innern, außer Raum und Zeit liegenden Wesen unsers Geistes bekannt machen. Wir können uns aber keine Erscheinung und keine Offenbarung anders als aus einem Etwas, und in dem Etwas aus einer Kraft, oder aus einem Vermö-

gen Hervorgehendes denken. Dem Geoffenbarten muß auch Etwas Offenbarendes, als eine reelle Caußalität zum Grunde liegen, und obgleich das Geoffenbarte mit dem Offenbarenden etwas Identisches in sich begreift, so kann doch das Letztere durch das Erstere keinesweges erschöpft werden. Selbst die Erscheinungen und Productionen der Freiheit schließen den Begriff der Caußalität in sich ein. Denn obgleich der reine Vernunftwille sich in seinen Thätigkeiten ein Selbstzweck ist, und daher bei ihm das Subject und das Object, das Wollende und Gewollte, in Eins zusammenfließen, so wird dennoch das Wollen immer als ein Product des Willens beurtheilt werden müssen, so daß in diesem, als in der Caußalität von jenem, immer noch weit mehr enthalten, als in dem in der Zeit erscheinenden Wollen. Das Etwas, der Geist, der Wille, das Ding an sich, und die Kräfte und Vermögen desselben, erscheinen uns demnach nur in ihren Wirkungen und Thätigkeiten, und nur das, was uns diese in unsern Erkenntnissen, Ahnungen, Gefühlen, Glaubens- und Willensthätigkeiten von Gott, von unserm Geiste und von der Welt aussagen, wissen wir davon.

Unter allen Seelenvermögen ist nun der Wille gleichsam der Keim, aus welchem, unter der Einwirkung des Weltalls, alle Geistesthätigkeiten des Wollens, Erkennens, Fühlens und Thuns hervorgehen. Es entsprossen aber dem Begehrungsvermögen zwei von einander specifisch verschiedene Haupttriebe des Begehrens. Der eine enthält das vernünftige Wollen des absolut Guten in sich; der andere aber ist ein Inbegriff des Strebens nach irdischen Zwecken, welches aber der Herrschaft des Vernunftwillens unterworfen sein soll. Der erste Anfang alles Begehrens und Wollens liegt außerhalb des Bewußtseins, und ist deshalb bis zu dem Punkte blind, in welchem es in das Erkenntniß- und Gefühlsvermögen einwirkt. Hierin erscheint nun das Begehren als ein Zweck, dessen Realisirung durch das thätige Wollen beabsichtiget wird. Von dem Augenblicke an, da dem Willen seine Thätigkeit in der Erkenntniß und im Gefühl als ein Zweck erscheint, heißt dieselbe ein Wollen, weil der Wille den erkannten Zweck als ein Object betrachtet, welches er aus Freiheit selbst will, er mag dasselbe nun entweder aus Anhänglichkeit an das niedere

bedingte Sinnenbegehren oder aus Neigung zu dem absoluten Zwecke der Vernunft wollen. Bei dem sinnlichen Begehren ist der beabsichtigte Zweck ein Bedürfniß, welches nur durch das Dasein, Herbeibringen und Anwenden äußerer materieller Objecte befriediget werden kann. Bei dem moralischen Wollen hingegen ist der Zweck durch das Wollen schon realisirt, weil sich der Wille in seinem absoluten Wollen ein Selbstzweck ist. *) Die himmlisch wollende, erkennende und fühlende Geistesthätigkeit bedarf als solche zu ihrer Befriedigung keines äußern, und irdischen Objectes; denn das Göttliche und selige Leben ist schon in den Vernunftthätigkeiten des Wollens, Erkennens und Fühlens enthalten.

Ob aber gleich der reine Vernunftwille den Zweck seines Wollens in sich selbst enthält, so muß er denselben dennoch dadurch realisiren, daß er dieß Wollen, oder die Vernunftthätigkeit, erst aus der Tiefe seines freien Vermögens hervor bringt, fest hält, und auf das Reguliren des nie-

*) Deshalb gilt vor Gott und Menschen das aufrichtige Wollen des Guten, soviel als die That, welche bei dem besten Willen, aus Mangel an Kraft nicht vollbracht werden kann.

ern Begehrungsvermögens anwendet. In den ersten Jugendjahren offenbaret sich das Göttliche im Menschen durch unbestimmte Vorstellungen, Ahnungen uud Gefühle, welche theils durch Erziehung und Unterricht, theils durch seine Verhältnisse und Schicksale angeregt werden. Bald aber werden die Ahnungen des Göttlichen durch einen höhern Unterricht, und durch mancherlei Erfahrungen des Lebens, bedeutungsvoller und bestimmter. Die moralischen und religiösen Gefühle treten immer mächtiger in dem Menschen hervor und fordern ihn durch ihre himmlischen Verheißungen auf, ernstlich nach einem göttlichen Leben zu streben. Dieß ist nun der Zeitpunkt, in welchem der Wille das in der Erkenntniß und im Gefühl bereits wahrgenommene göttliche Wollen ergreifen, befestigen und in völlig freie Wirksamkeit setzen muß. In dieser Hinsicht muß er seine ganze Aufmerksamkeit auf sich selbst richten, um dadurch das Erkennen, Lieben, Wollen und Thun des Göttlichen und Himmlischen immer wirksamer zu machen. Vorzüglich aber muß er sich die Ueberzeugung verschaffen, daß das Erkannte Rechte und Himmlische eben dasjenige sei, was er als vernünftiger Wille schlechterdings selbst will. Eine solche Ue-

berzeugungsvolle mit dem Wollen und Gefühl in Eins zusammenfallende Erkenntniß des Göttlichen wirkt nun mächtig auf den Willen zurück, und treibt ihn an, das Erkennen, Wollen, Achten und Befolgen des Göttlichen festzuhalten und fortzusetzen, und vor jedem Angriffe der sündlichen Neigung zu bewahren. Denn nur eine solche religiöse Erkenntniß ist eine durchgreifende und Frucht bringende, in welcher Einsicht, Wille und Gefühl harmonisch zusammenwirken und in welcher die Seele des göttlichen Lebens so voll ist, daß kein Raum für das Sündliche mehr in ihr übrig bleibt.

Dann muß aber das innere göttliche Leben zugleich auch in äußere Thaten und Handlungen übergehen, und alle irdischen Zwecke und Angelegenheiten im Geiste der göttlichen Güte, Liebe und Weisheit betreiben. Die Bedürfnisse und Zwecke des zeitlichen Lebens so wie auch die Bedingungen der Möglichkeit zur Realisirung derselben, gehen aus der Natur hervor; aber die moralische Behandlung, Aufnahme oder Verwerfung derselben entspringt aus der Freiheit. Diese kann sich aber mit einer überwiegenden Vorliebe entweder an das absolute Interesse des reinen Vernunftwillens, oder

auch im Gegentheil an das bedingte Interesse der Neigungen anschließen, und sich also entweder als eine höhere Vernunftfreiheit oder als eine niedere des sinnlichen Begehrens offenbaren. Ergreift die Freiheit das Irdische mit einer überwiegenden Vorliebe, so erscheint sie als ein böser Wille; beschränkt sie aber das irdische Interesse durch das Vernünftige, und zieht dieses, im Widerstreite mit dem Vergänglichen, jenem vor, so offenbart sie sich als ein guter Wille. Ein solcher Wille ist nun auch ein wahrhaftig freier, denn nur er thut, was er, wenn er sich selbst erkennt, absolut will. Bei einer überwiegenden Anhänglichkeit an die Neigungen hingegen thut er nicht das, was er als Vernunftwille will, sondern er thut das, was die Begierden verlangen, und was er bei richtiger Selbsterkenntniß nicht will. Demnach ist der Wille in diesem Falle nicht frei, weil er seine höhere Freiheit der niedern unterwirft, und sich von der Begierde beherrschen läßt, da er doch diese beherrschen sollte. Von diesen Fesseln kann er sich nur durch eine lebendige Erkenntniß der absoluten Herrlichkeit und Seligkeit des in der Tiefe seines Geistes vorhandenen göttlichen Wollens befreien. Nur eine solche Erkenntniß kann die Blendwerke

der Begierden und Neigungen völlig aufdecken, und eine unbedingte Liebe zum Wollen und Thun des Göttlichen hervor bringen und befestigen. Denn wo der Vernunftwille frei und wirksam geworden ist, da regulirt er auch das sinnliche Begehren und alle Zwecke und Objecte desselben nach den freien Gesetzen seines göttlichen Liebens und Wollens. Er bewirkt zwar irdische Güter, Zwecke und Genüsse, aber nicht nach den Vorschrifteu eigennützi-ger und selbstsüchtiger Triebe, sondern nach den Principien des Rechts und der himmlischen Liebe. In diesen Principien erkennt, will und fühlt er nicht etwan nur diesen oder jenen individuellen Zweck des Guten, sondern er erkennt liebt, will und befördert das absolut Gute, als eine unendliche Seligkeit, welche nnmittelbar aus der Geistesthätigkeit einer himmlischen Güte und Liebe hervor geht. Denn eben, weil es eine ideelle, freie und göttliche Liebe ist, will, fühlt und erkennt sie nicht nur einen Theil, sondern das Ganze des seligen Lebens. Ans eben dem Grunde findet der vernünftige Geist die höchste Seligkeit nicht in seiner eigenen individuellen Seligkeit sondern in dem Wohl aller vernünftigen, ja selbst aller lebendigen Wesen; denn die blöße eigene Seligkeit des Individuum würde bloß einen Theil des universellen

Guten, aber nicht das ganze und höchste Gut in sich begreifen. Darin besteht demnach der Geist einer ideellen, göttlichen Liebe, daß sie ihre eigene höchste Seligkeit in der Seligkeit des andern findet, und daß sie daher das göttliche Leben, und jedes nöthige irdische Wohl nach Möglichkeit auch bey andern zu befördern sucht.

Bey der Realisirung des irdischen Wohls ist aber die Liebe freilich nicht nur durch die Naturgesetze, sondern auch durch das Recht beschränkt, welche Beschränkung aus der Individualität und Beschränktheit der sinnlichen Stoffe und Hilfsmittel zum irdischen Wohlsein hervor geht. Denn die Realisirung des irdischen Wohls bedarf mancherlei Bedingungen und Hilfsmittel, deren Herbeiführung nicht immer in unsrer Gewalt steht. Wie mancher muß zum Beispiel die übeln Folgen einer zerrütteten Gesundheit seine ganze Lebenszeit tragen, indem ihm weder die innigste Liebe der Seinigen noch die Kunst des Arztes davon befreien kann. Und so wohnt auch in manchem edeln Gemüthe eine solche Liebe, die gern Alles für einen Freund, der in großer Noth ist, aufopfern würde, wenn er ihn nur dadurch retten könnte. Aber weder Liebe noch Aufopferungen können immer die

Güter herbei bringen, welche den Andern aus der Noth heraus reißen könnten. Aber auch selbst da, wo man zwar die Rettungsmittel physisch in seiner Gewalt hat, wird man dennoch oft genug wieder durch das Recht in der Anwendung derselben beschränkt. Denn die irdischen Güter jeder Art, welche Jemand besitzt, machen einen Theil seines Wohlseins aus, und können daher ohne seinen freien Willen nicht vermindert werden, ohne dem Wohl des Eigenthümers seblst einen Abbruch zu thun. Die Liebe würde sich demnach selbst widersprechen, wenn sie das Wohl des Einen durch die Verminderung des Wohls eines Andern befördern wollte. Der Ueberfluß des Einen und der Mangel des Andern geben kein Recht, dem Bedrängten von dem Ueberflusse des Beglückteu, ohne dessen Wissen und Willen, Hilfe zu leisten. In solchen Fällen muß es demnach die Liebe bei dem guten Willen und bei dem Vertrauen auf die Hilfe Gottes bewenden lassen. Die Liebe selbst aber, als Gesinnung, ist unbegrenzt in ihrem Wohlwollen, und verlieret nichts von ihrer eigenen Seligkeit durch das Wohlwollen und Wohlthun, welches sie Andern erweiset; vielmehr gewinnt sie in dem Grade an eigener himmlischer Wonne, in

welchem sie Andere zu beglücken sucht, und in welchem sie die Seligkeit Aller, nach dem Beispiel Jesu, zu ihrer eigenen macht.

Der reine Vernunftwille enthält demnach den Zweck seines Wollens in dem Wollen selbst, indem die vollkommene Thätigkeit des moralischen Willens nichts anders, als das göttliche, ewige und selige Leben in sich begreift, welches eben die absolute, aus der freien Natur nothwendig hervorgehende Bestimmung des menschlichen Geistes ist. In einer völligen moralischen und religiösen Geistesthätigkeit des Erkennens, Fühlens, Wollens und Handelns ist das ganze himmlische und selige Leben, in so weit es uns auf der Erde schon zu Theil werden kann, enthalten; alle Bedürfnisse des menschlichen Geistes sind befriediget, wenn und so lange das göttliche Leben in ihm wirksam ist. Da sich aber der Mensch als ein sinnliches Wesen nicht immer vollkommen in dem reinen, ungetrübten moralischen und religiösen Leben erhalten kann, so muß eben der Wille alle Sorgfalt darauf verwenden, daß das göttliche Leben nie so weit geschwächt und in den Hintergrund gestellt werde, daß dieses über

jenes ein Uebergewicht bekommen könne. Immer muß die Erkenntniß und das Gefühl so weit in Wirksamkeit erhalten worden, als es nöthig ist, die sündlichen Reizungen zn verwerfen, und alles Irdische nur auf eine solche Weise zü suchen und zu genießen, wie dasselbe ohne Disharmonie mit dem Göttlichen zu vereinigen ist. Aber gerade dadurch geht nun aus dem göttlichen Leben auch zugleich das irdische Wohlsein in demjenigen Grade hervor, in welchem es einem jeden von dem Weltregierer durch die natürlichen Anlagen des Menschen und durch seine Verhältnisse in der Welt, bestimmt ist. Denn nur ein solcher greift durch sein göttliches Wollen auch zugleich in den äußerlich durch Naturverhältnisse geoffenbarten Willen Gottes ein, und benutzt alle Kräfte und Gelegenheiten nur dazu, wozu sie ihm der allweise und allgütige Weltregierer darreicht. Und so muß es denn nothwendig geschehen, daß ihm durch den Gehorsam gegen den göttlichen Willen auch im irdischen alles mögliche und nöthige Gute zu Theil wird. Die Freiheit füget also zu ihrem himmlischen Selbstzwecke auch zugleich noch die Realisirung der irdischen Zwecke dadurch hinzu, daß sie alles irdische Streben dem reinem Ver-

nunftwillen, als einem Willen von absoluter Güte, Liebe und Weisheit*) unterwirft. Der gute Wille, als das rein Göttliche im Menschen, ist demnach dasjenige, wodurch der Mensch einzig und allein der Schöpfer seines wahren Wohls in Zeit und Ewigkeit werden kann. Denn alles, was Gott dem Menschen ohne dessen Zuthun zu seinem Heil darreicht, besteht in den hohen und mannigfaltigen Kräften und Fähigkeiten des Geistes und in den durch Natur und Offenbarung dargereichten Hilfsmitteln zur Anwendung und Ausbildung derselben. Der rechte Gebrauch der Freiheit und der Hilfsmittel, und die aus diesem Gebrauche hervorgehende Seligkeit, ist einzig und allein ein Product der menschlichen Freiheit, in welche das höchste Wesen nicht gewaltsam eingreift, noch eingreifen kann, wenn die Freiheit des Menschen nicht aufgehoben werden soll.

*) Die absolute Güte und Liebe offenbaren sich unmittelbar als solche im Bewußtsein; aber die Güte, die zugleich die höchste Weisheit ist, offenbaret sich erst aus dem Erfolge eines heiligen, göttlichen Lebens. So wie sich jede Abweichung von dem göttlichen Gesetze, jede Klügelei und jede ungerechte Politik am Ende durch ihre verderblichen Folgen als Thorheit und Unverstand offenbaret.

Der Wille ist demnach gleichsam das Grundvermögen des menschlichen Geistes. Denn von ihm hängt vorzüglich die Hervorbringung der göttlichen Thätigkeiten unsers Geistes ab. Durch sein ernstliches Wollenkönnen die moralischen und religiösen Gefühle und Erkenntnisse, welche anfänglich nur gelegentlich und selbst, aber schwach und unbestimmt, im Bewußtsein hervortreten, immer mehr verstärkt, erweitert und bestimmt werden. Und diese Vervollkommung der Erkenntniß und des Gefühls wirkt wieder auf die Thätigkeit des Willens zurück, und macht dieselbe in dem Streben nach dem Göttlichen beharrlich, und immer eifriger und wirksamer. Die Erkenntniß ist als ein Licht, das dem Willen in seinen freien Thätigkeiten das rechte Ziel anzeigt, doch nur ein Diener des Willens, und nur dadurch ist dieselbe zu gleicher Würde mit dem Willen erhoben, daß das Object der Erkenntniß ein lebendiges Abbild oder eine Selbsterkenntntß des Willens ist. Der Selbstzweck des Willens besteht in einem einigen absoluten Wollen des Guten; die Zwecke des Begehrens hingegen schließen das Universelle von sich aus, und beziehen sich immer nur auf individuelle Objecte und Bedürfnisse. Die Begierde sucht nur ihre Befriedigung, und be-

kümmert sich um die Bedürfnisse eines Andern nicht, es sei denn daß dieselben ebenfalls ein Mittel zur Beförderung ihrer eigenen Zwecke in sich enthielten. Auch sind die Objecte der Neigungen schon durch ihre natürliche Beschränktheit von einer universellen Mittheilung ausgeschlossen. Manche Begierden, wie zum Beispiel der Geiz, sind unersättlich, und können deshalb von den Objecten ihrer Befriedigung nichts an Andere abgeben, weil ihnen die Güter, welche sie besitzen, für ihren eigenen Bedarf nicht hinreichend zu sein scheinen. Nur der Vernunftwille unterwirft die individuelle Neigung einem universellen Wollen, und verwandelt das eigennützige Begehren in ein uneigennütziges Wollen, welches das Wohl Aller durch seine Thätigkeit zu befördern sucht, und darin zugleich ihr eigenes findet.

II.

Die Vernunftgründe zur objectiven Beglaubigung des Daseins Gottes und der Gültigkeit des Religionsglaubens.

Der Religionsglaube ist ein Product unserer erkennenden, vollendeten und fühlenden moralischen Natur. Er ist samt der Moral das eigentliche göttliche Leben und Wirken des menschlicheu Geistes; er ist es, der Harmonie in alle Geistesthätigkeiten bringt, und uns unmittelbar durch sich selbst in das himmlische, ewige, selige Leben einführt. Das Vermögen und der Stoff zur Hervorbringung eines solchen Lebens ist dem menschlichen Geiste in seiner eigenen Natur und in dem

Erscheinungen der physischen und moralischen Welt gegeben. Denn er ist weder von der moralischen noch physischen Natur der Urheber; wohl aber enthält er ein Vermögen in sich, der Urheber von dem rechten Gebrauche aller innern göttlichen Kräfte und aller äußern Offenbarungen und Anregungen zu sein, und sich dadurch zu einem moralischen, göttlichen Leben empor zu schwingen. Das Göttliche nun, was im Menschen, in seinen Schicksalen und in den Wundern der Natur regsam ist, mußte in dem unverdorbenen Menschen bald diejenigen Ideen, Gefühle und Ahnungen hervorbringen, welche die Hauptbestandtheile des Religionsglaubens ausmachen. Denn sie ahneten, fühlten und bemerkten auf mancherlei Weise in und außer sich Kräfte und Wirkungen, welche auf eine höhere und unsichtbare Macht hindeuten, als die ist, welche der zwar vernünftige, aber selbst bewußtlose Mechanismus der Natur in sich enthält. Sie fühlten und ahneten das Göttliche und Ewige in ihrem eigenen Geiste und in den wunderbaren Erscheinungen der Welt und des Schicksals, und die Heroen unter den von Gott Begeisterten suchten auch bald in Andern ein göttliches Leben anzuregen. Sie

theilten ihnen ihre Ideen und Ahnungen des Göttlichen in Sprache, Lehre, Schrift, Geschichte, Anstalten und Gebräuchen mit, und weckten dadurch in mannichfaltigen Formen den Sinn für das Himmlische und Ewige in ihnen. Endlich erschien Jesus, und in ihm und durch ihn das Göttliche und Unvergängliche in seiner völligen Herrlichkeit, und Millionen fühlten sich durch ihn als Kinder Gottes zu einem heiligen, ewigen und seligen Leben berufen, und gelangten zu einem Grade von Weisheit, Tugend, Gottergebenheit und Seelenruhe, wie er zuvor noch niemals auf Erden vorhanden gewesen war.

Dennoch griff auch der Unglaube und das moralische Verderben selbst mitten in der Gemeine der Gläubigen um sich, und das Ungöttliche suchte sich durch Lehre und That auszubreiten. Aber immer standen weise und religiöse Männer auf, und suchten den Religionsglauben aufs Neue zu beleben und auszubreiten. Aber auch durch wissenschaftliche, philosophische Irrthümer und Sophistereien entstand ein großer Nachtheil für den Religionsglauben, weil die practische Vernunft ihr eigenthümliches Princip noch nicht als ein reines

Vernunftprincip anerkannt hatte, und sie also auch ihre moralischen und religiösen Aussprüche nicht mit Nachdruck gegen die religiösen Irrthümer, welche aus theoretischen Vernunftprincipien hervor gingen, vertheidigen konnte. Das theoretische Vernunftprincip sah sich allein als ein vernünftiges an, und leitete, als ein Princip der Naturcaußalität, auch die Erscheinungen der Moralität und der Weisheit aus Naturursachen ab. Deshalb konnte sich der moralische und religiöse Glaube nicht wissenschaftlich gegen die wissenschaftlichen Angriffe der theoretischen Vernunft vertheidigen, denn das Princip der Naturcaußalität galt als das einzige und höchste Princip der Vernunft. So fing der Naturalismus mit seinem verderblichen Einfluß an um sich zu greifen und erzeugte unter andern auch das Glückseligkeitssystem, welches der Moral und Religion ihre himmlische, eigenthümliche Kraft entzog.

Doch jetzt trat ein Mann auf, der die Philosophie aus ihren speculativen Verirrungen auf den Weg der Wahrheit zurück wies, indem er es aus der Natur der theoretischen Vernunft unwi-

derſprechlich darthat, daß ſie durch ihr Princip der Naturcaußalität über die Naturerſcheinungen ins Ueberſinnliche hinaus weder poſitiv noch negativ etwas mit abſoluter Gewißheit behaupten könne. Zugleich zeigte er aber auch auf das Evidenteſte und Unwiderſprechlichſte an, daß in unſerer Vernunft neben dem theoretiſchen Princip der Naturerkenntniß auch noch ein practiſches des Willens und der Freiheit vorhanden iſt, und daß die practiſche Vernunftthätigkeitsform unmittelbar durch ſich ſelbſt eine himmliſche, überſinnliche Caußalität der Freiheit offenbaret, wovon die theoretiſch erkennende Vernunft aus ihrem Princip der Naturcaußalität nichts weiß, und alſo der Glaube an ein höchſtes Weſen, und an ein moraliſches und göttliches Leben des Menſchen durch die practiſche Vernunftthätigkeit, als ein reiner, ſich unmittelbar durch ſich ſelbſt beſtätigender Vernunftglaube außer allen Zweifel geſtellt iſt. Und dieſer Mann iſt, wie bekannt, der Königsberger Weltweiſe, Kant. Ihm gelang es, die Quelle des moraliſchen und religiöſen Lebens in ihrer ganzen Lauterkeit in der Vernunft aufzufinden, und das Moralprincip an

Gültigkeit den theoretischen Vernunftprincipien gleich zu stellen, und einem jeden eine eigenthümliche Form der Vernunftthätigkeit anzuweisen, indem die theoretischen Principien für die Naturgesetze, die practischen aber für die Zwecke und Gesetze der Freiheit gültig sind; jene zeigen an, was durch Natur, diese aber was durch Freiheit bewirkt werden kann und soll.*) Das practische

*) Da sich die moralische Freiheit nur in ihren Einwirkungen auf die physische Natur als etwas Objectives darstellt, an und für sich aber nur subjectiv in Ideen, Gefühlen, Ahnungen und Willensthätigkeiten erscheint, so ist in wissenschaftlicher Hinsicht das Erkennen des Moralischen und Göttlichen nur ein untrügliches Wissen und Bewußtsein, in practischer Hinsicht aber ist dasselbe ein inniges Glauben, Festhalten und Befolgen dessen, was sich im Bewußtsein als göttlich ankündiget. Deswegen nennt man auch die wissenschaftliche Begründung gewöhnlich nur eine Beglaubigung durch das moralische Bewußtsein, als eine durch sich selbst absolut begründete Wahrheit. Ob aber gleich dieß Bewußtsein nur als etwas Subjectives erscheint, so muß es doch zugleich als ein Object anerkaunt werden, denn sonst würde man ja alle moralische und religiöse Er-

Princip offenbaret uns die innere reine Vernunftthätigkeit als eines freien sich selbst erkennenden

---

scheinungen der Erkenntniß, des Gefühls, des Willens und der That aus einem Nichts hervor gehen lassen. Auch reichen uns in Hinsicht des Religionsglaubens die Naturvollkommenheiten wirklich eine objective Beglaubigung für das höchste Wesen dar. Denn ob es gleich nur Wirkungen sind, die wir in den weisen und herrlichen Welteinrichtungen gewahr werden, so sind es doch offenbar solche Wirkuugen, die aus einer höhern als menschlichen Caußalität hervor gehen. Was unser Geist in der Natur nur als göttlich anerkennen, empfinden und durch ein freies Eingreifen in die Wirksamkeit der Naturgesetze dem Schöpfer im Kleinen formell nachahmen kann, das erblicken wir in dem Weltsysteme in unendlicher Vollkommenheit formell und materiell in der Wirklichkeit dargestellt. Durch Erkenntniß und Nachahmung der Naturgesetze können wir aus Freiheit eine Menge Naturproducte veredeln, unsern Bedürfnissen gemäß einrichten, und auch ganz neue, in der Natur nicht vorhandene Kunstproducte hervor bringen, aber der Stoff und die Bedingungen der Möglichkeit zur Hervorbringung der Kunstproducte müssen uns zuvor gegeben sein, und können von uns nur aus Freiheit erkannt und in Wirksamkeit gesetzt werden.

Vernunftwillens; das theoretische Princip hingegegen offenbaret uns die Gesetze der Naturcaußalität. Beide widersprechen sich in so fern, in wiefern in dem theoretischen nur eine mechanische, in dem practischen aber eine freie Caußalität enthalten ist. Aber der Widerspruch hebt sich, wenn man das theoretische Princip als ein Vermögen zur Erkenntniß der Naturgesetze betrachtet, das practische aber als ein unmittelbar göttliches freies Vermögen ansieht, durch welches sich der vernünftige Wille seines Wollens bewußt wird. Die mechanische Naturcaußalität samt dem theoretischen Vernunftprincip enthalten nur die Formen in sich, durch welche Gott seine Majestät und Herrlichkeit auch zugleich äußerlich offenbaret.

Der Kantische Gewinn für die moralischen und religiösen Beglaubigungen ist demnach von großer Bedeutung und gewährt uns eine unmittelbare absolute Vernunftüberzeugung. Denn einerseits können wir uns nun das Dasein einer moralischen, freien und göttlichen Natur durch ein practisches, unabläugbares Vernunftprincip ebenfalls wissenschaftlich beglaubigen, und die ungläubigen, mit theoretischen Vernunftgründen

beschönigten Einreden wider die Gültigkeit des Glaubens durch höhere Gründe der practischen Vernunft als etwas Ungültiges zurück weisen. Von einer andern Seite können wir aber die theoretischen Einwendungen gegen die objective Gültigkeit des Religionsglaubens dadurch entkräften, daß es von Kant auf eine evidente Weise dargethan worden ist, warum die bloße theoretische Vernunft durch ihr Princip über das Uebersinnliche weder negativ noch positiv etwas gewisses behaupten könne. Wenn man sonst durch die Vernunft Alles aus der mechanischen Natur ableiten wollte, so leitet man jetzt im Gegentheil durch die practische Vernunft alle physischen und moralischen Erscheinungen aus einer freien, göttlichen Natur her, und läßt das Moralische nicht aus dem Physischen, sondern dieses aus jenem hervor gehen. Zwar geschah dieß von jeher, aber nur in der Form der theoretischen Vernunft und des Glaubens. Da aber das theoretische Princip, vermöge seiner Natur, nur auf die Naturcaußalität gerichtet ist, so konnte dasselbe das Göttliche consequenter Weise nicht ergreifen. Wenn aber dennoch die Philosophirenden durch die theoreti-

schen Gründe überzeugt wurden, so rührte diese
Ueberzeugung aus dem religiösen Glauben her,
der schon vorher auf andern Wegen in ihnen
wirksam geworden war. Das practische Ver-
nunftprincip ist aber nichts anders, als eine wissen-
schaftliche Darstellung des Gewissens in bestimm-
ten Begriffen. Das Gewissen ist aber keine will-
kührlich erdichtete Idee, sondern es ist eine un-
willkührliche Selbstoffenbarung des Gött-
lichen in uns. Es beglaubigt aber die morali-
sche Vernunft ihr wirkliches Sein nicht nur durch
die Erscheinungen des Gewissens, der Ideen und
Gefühle, sondern auch durch solche Willensthätig-
keiten, welche sich nach dem Princip der Freiheit
wider die Antriebe der Sinnlichkeit bestimmen und
dadurch auf das Unläugbarste, neben der Natur-
caußalität, das Dasein einer Caußalität der Frei-
heit im Menschen offenbaren.

Dieß sind aber immer nur Offenbarungen
des Göttlichen und Unvergänglichen in der mensch-
lichen Natur. Ohne darauf zu sehen, ob ein
höchstes Wesen sei oder nicht, finden wir ein gött-
liches Sein in uns selbst wirksam, und werden
im vernünftigen Bewußtsein genöthiget, nach dem

göttlichen Vermögen unsers Geistes zu denken und zu handeln, und die irdischen und wandelbaren Vermögen desselben durch das himmlische zu beherrschen und zu heiligen. Das Vernünftige und Moralische in unserer Natur mag sein, was es will, genug, es kündiget sich als etwas Göttliches und Unveränderliches in uns an, und als dasjenige, aus dessen Anerkennung und Befolgung einzig und allein eine gnügende und himmlische Selbstzufriedenheit in unserm Geiste hervorkeimt, so wie auch im Gegentheil aus dem Verlassen des Göttlichen, das in uns ist, die höchste Unzufriedenheit und Selbstverdammniß in uns entsteht. Allerdings ist es ein ehrenvolles Zeugniß von der Hoheit unsers Geistes, daß wir von den Gesetzen und Einrichtungen der Natur so vieles erforschen können; aber noch weit herrlicher ist dasjenige Zeugniß, welches für unsre hohe Würde aus der Moralität entspringt, indem uns dieses eine Caußalität der Freiheit beilegt, und uns dadurch über alle Naturcaußalität weit erhebt. In der Sinnenwelt erkennen wir ein vernünftig eingerichtetes Kunstwerk in derselben, ohne eine Caußalität der Vernunft darin gewahr zu werden. Aber in dem vernünftigen Geiste offenbaret sich uns eine

Caußalität der Freiheit, Weisheit, Güte und Heiligkeit, welche der Caußalität ähnlich ist, durch welche die physische Natur ihr Dasein und ihre Einrichtungen erhalten hat. Zwar kann der Mensch mit allen und jeden Vermögen seines Geistes kein Sandkorn hervor bringen, aber er ist doch vermögend, die Gesetze der Naturerscheinungen zu erkennen, und aus Freiheit und Kunst, unter gewissen Bedingungen, in die Naturgesetze einzugreifen, und die Naturcaußalitäten so zu leiten, zu trennen und zu verbinden, dieselben bald wirksam bald unwirksam zu machen, daß ganz andere Erscheinungen aus denselben hervorgehen, als ohne die Einwirkung der menschlichen Freiheit aus derselben zum Vorschein gekommen sein würden.

Aber eben die Wahrnehmung von einer vernünftigen, göttlichen und freien Natur im Menschen, und von der vernünftigen Einrichtung in der vernunftlosen Natur, leiten ihn nun auch zur Wahrnehmung und Anerkennung eines höchsten Wesens und Weltschöpfers hin. Durch das Vernünftige und Göttliche, was sich in ihm selbst, als etwas ihm wesentlich Angehöriges, durch Ideen, Gefühle und Willensthätig-

keiten offenbaret, ist er nun auch fähig, das Vernünftige und Göttliche in den Wundern der Welteinrichtung zu verstehen und zu begreifen. Das Mächtige, Weise und Vernünftige in den Welterscheinungen liegt vor den Augen des Menschen da; und doch ist die mechanische Natur in ihren Wirkungen ohne Freiheit und ohne vernünftiges Bewußtsein. Es muß demnach, laut dem Gesetze der Freiheit, Weisheit und Heiligkeit im Menschen, hinter dem moralisch eingerichteten Mechanismus der Naturerscheinungen ein vernünftiges höchstes Wesen, als Urheber der Welterscheinungen vorhanden sein, indem wir weder die mechanische, sich selbst bewußtlose Natur, noch auch unsere Vernunft und Freiheit, als Urheber der Welt betrachten können. Zugleich werden wir uns nun selbst, wegen des Zusammenhanges unsers physischen Lebens mit der Sinennwelt, und unsers moralischen mit dem physischen, als Geschöpfe des höchsten Wesens ansehen müssen. Denn so sehr sich auch der Mensch über die Erscheinungen der Sinnenwelt erhaben sieht, und so gewiß eine freie, mit vernünftigem Bewußtsein verbundene, moralische Kraft in ihm wirksam ist, welche in den physischen

Naturwirkungen nirgends wahrgenommen wird, so muß er dennoch sein Wirken und Sein zugleich von einem höchsten Urwesen, welches wir Gott nennen, ableiten, indem er auf das Vollkommenste überzeugt ist, daß er weder seine physische noch moralische Existenz von und aus sich selbst hat. Wie aber das physische Leben mit dem moralischen in Verbindung steht, dieß ist uns eben so unbegreiflich, wie das Verhältniß zwischen Gott und der Welt, ja selbst wie das zwischen Gott und dem ihm ähnlichen Geiste des Menschen. Unser moralisches Sein und Wirken ist zwar ein Sein und ein Wirken der Freiheit; aber dennoch sind wir uns desselben erst seit unserer physischen Existenz bewußt, und können uns auch die Fortdauer unsers moralischen Seins und Wirkens nach der Auflösung unsers Körpers nur moralisch und religiös durch die Ideen des Glaubens und der Hoffnung zusichern. Das moralische Leben kündiget sich in seiner völligen Wirksamkeit durch sich selbst auf das Zuversichtlichste als ein unvergängliches an, und in dem Religionsglauben weist uns dasselbe auf den Urquell alles Lebens als auf eine solche Macht hin, welche die Bedingungen der Möglichkeit unserer geistigen Fortdauer vollkommen in

sich begreift. Denn das höchste Wesen, das uns einmal nach seinem Bilde schuf, und unserm Geiste Ideen und Gefühle des ewiges Lebens und ein hoffnungsvolles Sehnen nach demselben einflößte, kann und wird uns nicht täuschen, und uns im Geiste ein unvergängliches seliges Sein, als unsere Bestimmung vorhalten, ohne uns zur Erreichung derselben zu verhelfen.

Der Hauptunterschied zwischen dem Menschen und den übrigen Geschöpfen ist der, daß jener nicht bloß ein Product einer vernünftigen Caußalität ist, wie diese es sind, sondern daß er auch selbst eine freie, vernünftige Caußalität in sich vereiniget. Da aber die in der Sinnenwelt angedeutete Vernunftcaußalität die in dem Menschen enthaltene Vernunftcaußalität unendlich übertrift, so findet die Vernunft in den Naturvollkommenheiten auch die Wirkungen eines höchsten Wesens dargestellt, und diese gewähren ihr nun allerdings eine objective Beglaubigung für das Dasein eines solchen Wesens. Denn obgleich die Beglaubigung durch die Naturvollkommenheiten mit den subjectiven Beglaubigungen der practischen

Vernunft in einen einzigen Totalbeglaubigungsgrund zusammen fallen, indem beide Beglaubigungsarten nur verschiedene Auffassungsformen eines und eben desselben Objects durch eine und eben dieselbe Vernunft in sich enthalten, so gewährt uns doch die Beglaubigung durch die Naturvollkommenheiten nicht nur etwas Objectives, sondern auch Etwas, das von den subjectiven, moralischen Beglaubigungen verschieden ist. Denn wenn gleich die moralischen Einrichtungen in der Sinnenwelt mit dem subjectiven Vernunftprincip der Moralität, Freiheit und Heiligkeit übereinstimmen, so enthalten sie doch als moralische Erscheinungen an Naturobjecten, als welche außerhalb dem Gebiete der menschlichen Macht und Freiheit liegen, auch zugleich etwas Objectives, und von Außen in den Naturerscheinungen Gegebenes; ja wir würden ohne äußere göttliche Offenbarungen von einem höchsten Wesen gar nichts ahnen; denn das bloße Bewußtsein der Moraltät und Göttlichkeit unsers Geistes würde uns nur unsere Selbstgöttlichkeit offenbaren. Aber außer den moralischen Einrichtungen enthalten die Natur-

scheinungen auch physische oder materielle Realitäten in sich, und offenbaren uns dadurch eine Caußalität von schöpferischer Macht und Weisheit, von welcher wir in uns selbst nicht das Mindeste gewahr werden. Die ganze Schöpferkraft des Menschen besteht bloß in der Entwickelung seiner empfangenen Kräfte und Fähigkeiten, wodurch er zugleich einen Theil der Naturgesetze erkennen und die Wirksamkeit derselben in einer gewissen Sphäre zur Hervorbringung beliebiger Zwecke und Producte der Natur und der Kunst leiten kann. Die Sinnenwelt offenbaret uns demnach, außer der moralischen Herrlichkeit ihres Urhebers, in ihren materiellen und mechanischen Erscheinungen auch zugleich eine Macht des Schöpfers zur Hervorbringung des physischen Stoffes, die nun desto mehr in Erstaunen setzt, da wir uns von der Möglichkeit einer solchen Weltschöpfung aus Nichts auch nicht die geringste Vorstellung machen können.

Wenn demnach in den Einrichtungen der Sinnenwelt, die doch keinesweges aus menschlicher Freiheit herrührt, dieselben Offenbarungen erscheinen, welche wir in unserer eigenen moralischen

Vernunft wahrnehmen, und wenn sich in den Naturerscheinungen, außer der moralischen Caußalität, auch noch eine physische, in dem Geiste des Menschen gar nicht vorhandene Schöpfercaußalität ankündiget,*) so erblickt die Vernunft in dem Dasein und in der Einrichtung der Sinnenwelt eine solche Caußalität, welche der in der practischen Vernunft vorhandenen ähnlich ist, und auch zugleich ein Vermögen in sich begreift, eine physische Welt, und in dieser unendlich mannichfaltige und zahllose Geschöpfe, hervor zu bringen. Wird nun aber dasjenige, was uns in der äußern Anschauung erscheint, als etwas Objectives und theoretisch Erkennbares gehalten, so müssen uns die moralischen Offenbarungen, welche an den physischen, objectiven Erscheinungen haften, auch zugleich als objective Beglaubigun-

*) Die Vernunft kann wohl die Caußalität der physischen individuellen Erscheinungen erkennen, aber die Urcaußalität oder die Schöpferkraft kann sie keinesweges begreifen, noch weniger vermag sie auch nur die mindeste physische Realität aus eigenem Vermögen hervor zu bringen.

gen einer moralischen Caußalität anerkannt werden. Denn da die physischen Welterscheinungen nur eine mechanische Caußalität offenbaren, so muß nothwendig auch von ihren moralischen Einrichtungen eine absolut freie Vernunftcaußalität vorhanden sein, welche den Mechanismus der Naturerscheinungen zugleich nach den Gesetzen der moralischen Weisheit, Güte und Heiligkeit bildete, und in ihm eine Quelle der Freude und des Wohlseins für alle lebendige Wesen, für den Menschen aber auch zugleich eine Quelle der göttlichen Herrlichkeit eröffnete.

Die Vernunft wird sich demnach in den Erscheinungen ihrer überirdischen Ideen und Willensthätigkeiten und auch zugleich in den moralischen Erscheinungen an den Naturvollkommenheiten einer göttlichen Caußalität bewußt, welche von der mechanischen Naturcaußalität wesentlich verschieden ist, indem sich diese durchgängig als eine bedingte, jene aber als eine unbedingte offenbaret. Da nun der physische Mensch ebenfalls nach dem Gesetz der Naturcaußalität entsteht, wirkt und vergeht, und da sich auch selbst die individuelle Vernunft des Menschen nicht als eine ursprüng-

liche, durch sich selbst von jeher vorhandene betrachten kann, so muß auch sie ihr eigenes freies Wirken und Sein von einem höhern Vernunftwesen ableiten, und dasselbe in derjenigen Caußalität anerkennen, welche sich in den Sonnensystemen und in den Naturproducten als eine alle menschliche Freiheit, Einsicht und Wirksamkeit unendlich übertreffende Caußalität und als einen ewigen Urquell aller Dinge offenbaret.

Können wir gleich das höchste Wesen nicht als Sinnenobject anschauen, so offenbaret es uns doch sein Sein unmittelbar in den moralischen, göttlichen Wirkungen unsers vernünftigen Geistes und mittelbar durch die Erscheinungen der moralischen, weisen, gütigen und heiligen Einrichtungen in der Sinnenwelt. Durch diese subjective und objective Offenbarung des höchsten Wesens von seinem Dasein und Wirken überzeugt, kann nun die Vernunft diese Ueberzeugungsgründe auch nach theoretischen Beweisformen durch den Verstand darstellen, und aus den physischen und moralischen Welterscheinungen nicht minder das Dasein eines höchsten Wesens beweisen, als sie aus den sinnlichen Anschauungen der Objecte die Realität der-

selben mit Gewißheit erweiset. Denn die Wirksamkeit der moralischen Freiheit der Vernunft kann von ihr nicht minder als eine Realität angesehen werden, als: die Wirksamkeit ihres theoretischen Erkenntnißvermögens. Wenn die Vernunft in der Philosophie über die moralischen und religiösen Objecte das Urtheil spricht: Ich kann das Dasein derselben nicht theoretisch beweisen, so heißt das weiter nichts, als ich kann dir diese Objecte nicht als sinnliche Gegenstände vor Augen stellen, so spricht sie uns nur einen solchen Beweisgrund dafür ab, den im Grunde der einfältigste Mensch nicht einmal fordert. Zur überzeugungsvollen Beglaubigung des moralischen Religionsglaubens ist es hinlänglich zureichend, wenn die Vernunft in der practischen Philosophie über die Gültigkeit, Wahrheit und Göttlichkeit das Endurtheil ausspricht: So gewiß du bei einiger Ausbildung und Anwendung deines moralischen Vernunftvermögens in deinem Gewissen, in deinen Ideen, Gefühlen, Ahnungen und Willensthätigkeiten, und in den moralischen und physischen Weltvollkommenheiten etwas Göttliches, Ewiges, Unvergängliches und Seligmachendes wahrnimmst, so gewiß ist dein Geist göttlicher und unvergänglicher Natur, und so gewiß ist auch

ein höchstes Wesen, in dem du lebest, webest und bist, denn es könnte in dir und in den Natureinrichtungen nichts Göttliches erscheinen, wenn kein göttliches Urwesen vorhanden wäre. Die moralische Welt ist eine Realität, wie die physische. Wäre sie das nicht, so wüßte kein Mensch etwas von ihr. Keine Phantasie kann etwas erdichten, ohne den Stoff dazu aus der moralischen und physischen Welt zu nehmen, und nur durch willkührliche und zufällige Zusammenfügungen des Vorhandenen kann sie bis ins Unendliche neue Productionen hervorbringen, und das, was nur möglich ist, als etwas Wirkliches darstellen. Aber wie sie von keinen goldenen Bergen etwas dichten könnte, wenn überhaupt keine Berge und kein Gold vorhanden wären, so würde auch kein Philosoph die Gegenstände der moralischen Vernunftreligion weder beglaubigen noch bezweifeln noch abläugnen können, wenn dieselben nicht vorhanden wären, indem er gar nichts von ihnen wissen würde. Auf gleiche Weise ist kein Philosoph und kein Dichter vermögend, zu den moralischen Eigenschaften, welche einmal in dem menschlichen Geiste vorhanden sind, noch eine andere hinzuzufügen. Hieraus erhellet es denn zur Gnüge, daß

die uns von jeher bekannnten Eigenschaften unsers Geistes etwas Reelles und Wesentliches in demselben sind.

Auf diese Weise kann man allerdings den Religionsglauben als einen aus der Vernunft hervorgehenden und durch Vernunftgründe gerechtfertigten Glauben ansehen. Wenn man ihn aber seit einiger Zeit mehr als etwas Aesthetisches darstellt, so ist eine solche Darstellung etwas Einseitiges und der Vernunft nicht ganz Angemessenes. Denn obgleich die moralische Vernunft auch durch religiöse Gefühle und Ahnungen in dem Menschen wirksam ist, und obgleich solche Gefühle und Ahnungen bei den ästhetischen Anschauungen einen hohen Grad ihrer Wirksamkeit beweisen, so muß doch die Vernunft die Ahnungen und Gefühle in dem Aesthetischen immer erst durch bestimmte Begriffe als etwas Göttliches darthun, und es beweisen, daß dieselben nur aus der göttlichen Natur des Menschen und aus den in den ästhetischen Objecten enthaltenen göttlichen Andeutungen hervorgehen. Gefühle und Ahnungen des Göttlichen und Unendlichen sind Wirkungen der Vernunft; aber in den ästhetischen An-

schauungen gewinnen dieselben das Uebergewicht über die Vernunfteinsicht, und lösen sich gleichsam das wahrgenommene Göttliche in bloßes Gefühl auf. Hinter her kann die Vernunft solche Gefühle und Ahnungen allerdings als lebendige und mächtige Zeugen eines göttlichen Seins in der menschlichen Natur, und als Beglaubigungsgründe von dem Sein eines höchsten Wesens ansehen, und dieselben zu den Beglaubigungen der Existenz Gottes durch Ideen und Vernunftbegriffe hinzufügen.

III.

Identität des Moralprincips mit dem rein moralischen Vernunftwillen.

Alles, was in die Erscheinungswelt eintritt, leitet sein Dasein nicht aus eigener, sondern aus einer andern Caußalität her, und selbst der Mensch mit allen ihm einwohnenden Geisteskräften ist davon nicht ausgenommen. Auch das Freiheitsvermögen desselben ist etwas Empfangenes, nicht aber etwas Selbsthervorgebrachtes, wie die Erfahrung und das Bewußtsein auf das Ueberzeu-

gungsvollste lehren. Die Urcaußalität aller Dinge kann aber nur ein höchstes, absolutes selbstständiges Wesen sein; nur dieses kann das Weltall und alle individuelle Producte und Erscheinungen ins Dasein gerufen, und mit den ihnen eigenthümlichen Kräften und Eigenschaften, ihrer Bestimmung gemäß, ausgerüstet haben. Es muß aber der Urheber des Weltalls deswegen ein von der Naturcaußalität der Erscheinungswelt unterschiedenes Wesen sein, weil die Naturerscheinungen überall auf eine vernünftige Caußalität hinweisen, ohne daß in irgend einem Geschöpfe außer dem Menschen, Vernunft wahrgenommen wird. Wie ein Kunstwerk, ob es gleich selbst nicht vernünftig ist, auf einen vernünftigen Urheber hindeutet, so führt uns auch das große Kunstwerk des Weltsystems auf eine vernünftige Caußalität desselben zurück. Das einzige Geschöpf, in welchem sich eine freie und mit vernünftigem Bewußtsein verbundene Caußalität offenbaret, ist der Mensch.

Das **Göttliche** im Menschen tritt aber **ursprünglich** von selbst und unwillkührlich im moralischen Bewußtsein desselben hervor, und zwar bald als **Gefühl** des Rechts und Unrechts, bald

als Liebe und Mitleid, bald auch als ein Sehnen nach dem Himmlischen und als ein Ahnen des Unvergänglichen. In allen Formen seiner Erscheinung zieht uns dasselbe mit sanften Banden an sich, flößt uns göttliche Gesinnungen ein, und treibt uns zu Thaten der Tugend und der Menschenliebe an. Aber in dem Gefühl des Unrechts ist neben dem Hinweisen auf das Rechte und Göttliche auch zugleich etwas Warnendes, Drohendes und vom Bösen Abschreckendes enthalten. Man nennt das von sich selbst hervortretende moralische Gefühl das Gewissen, welches jederzeit zugleich ein Urtheil über das Rechte und Unrechte, über das Göttliche und Ungöttliche in sich begreift. Wenn nun der Ausspruch des Gewissens durch die Reflexion in einem bestimmten und idealen Begriff dargestellt wird, so erscheint derselbe in der Form eines Gesetzes. Der Inhalt eines solchen ist jederzeit ein Abbild von dem Willen des Gesetzgebers. Was aber die reine Vernunft will, das ist absolut gut und recht. Deshalb ist auch kein höheres formelles Moralprincip möglich, als dasjenige, welches uns auf das absolute Wollen der reinen Vernunft verweist, und uns dadurch unmittelbar

zur lebendigen Quelle alles Rechten, Guten und Heiligen hinführt.

Man kann aber das Moralgesetz entweder als einen Ausspruch des Willens Gottes oder auch nur als ein Abbild des menschlichen Vernunftwillens betrachten, je nachdem man dasselbe in der moralischen oder in der religiösen Form auffaßt. Den Willen Gottes enthält dasselbe in sich nicht nur in Hinsicht seines göttlichen Ursprungs, sondern auch vorzüglich in Hinsicht seines absolut heiligen Inhalts. Die moralische Vernunft im menschlichen Geiste rührt, wie alles Andere, von Gott her; aber sie ist auch zugleich göttlicher Natur, und deshalb ist der Mensch durch den ihn einwohnenden vernünftigen Geist über alle uns bekannte Sinnenwesen erhaben. Was uns demnach der reine Vernunftwille entweder in der Form des Moralgesetzes, der des Gewissens, oder Liebe und des Mitleids, oder irgend eines ächt religiösen und moralischen Gefühls nur immer Himmlisches und Heiliges andeutet, das ist in jeder Hinsicht als eine unmittelbare Offenbarung des Willens Gottes anzusehen. Die mittelbaren Of-

fenbarungen Gottes durch Natur, Schrift, Geschichte und Schicksale hingegen können nur in so fern göttliche Offenbarungen für uns sein, in wie fern sie auf unsern Geist einwirken, und dadurch die innern Offenbarungen auf mancherlei Weise unterstützen.

Aber die reine Vernunft, in wie fern sie das Höchste und Wesentlichste in der menschlichen Natur ist, muß doch auch zugleich in ihren Willensaussprüchen, die sich in verschiedenen Formen des moralischen Bewußtseins offenbaren, als das Höchste im menschlichen Willen anerkannt werden. Denn ob der vernünftige Geist des Menschen gleich göttlicher Natur ist, so ist er dadurch noch keinesweges Gott selbst. Der Vernunftwille im Menschen stimmt wohl mit dem Willen Gottes überein; dennoch ist er ein von dem Willen Gottes unterschiedener Wille; denn wäre er in aller Hinsicht mit dem Willen Gottes identisch, so würde er auch wirksam genug sein, immer ein heiliges Leben zu beweisen, und jedem aus der Sinnlichkeit hervorgehenden Antrieb zu einem ungöttlichen Wollen und Thun sogleich zu unterdrücken. Aber in diesem Falle wäre es auch nicht der Mensch, wel-

cher wollte und handelte; sondern Gott wäre der einzige Urheber nicht nur von unserm Sein sondern auch von unserm Wirken, und es bliebe uns nichts, als eine passive Wirksamkeit übrig.

Wenn nun aber die Vernunft zum Wesen des Menschen gehört, so ist auch das aus ihr hervorgehende Moralgesetz eine Anzeige oder ein Abbild dessen, was der reine Vernunftwille will. Nur im Kampfe mit dem blinden, sinnlichen Begehren verwandelt er sein Wollen in ein Sollen, und sein an und für sich freies Gesetz in ein nöthigendes Gebot. Ist aber das Moralgesetz ein Ausspruch des Vernunftwillens, so ist dasselbe auch mit dem letztern etwas Identisches. Wie in der religiösen Form das Gesetz Gottes mit dem Willen desselben übereinstimmt, so muß auch in der Moral das Pflichtgebot und unser Vernunftwille etwas Identisches seyn. Auch werden die Ausdrücke: das ist Pflicht, und: das gebietet die Vernunft, selbst im populären Sprachgebrauche als Synonymen betrachtet, wodurch denn eben die Pflichtidee als ein mit dem Vernunftwillen übereinstimmendes Abbild dargestellt wird. Wenn nun aber unser Vernunft-

wille im Grunde das Rechte und Göttliche absolut von selbst will, so kommt alles darauf an, daß sich der Mensch eine solche durchgreifende Erkenntniß seines vernünftigen Wollens verschaft, durch die sein ganzes Wesen von der unvergänglichen Herrlichkeit des Göttlichen in ihm erfüllt, und die Verwirklichung desselben auch in dem sinnlichen Begehren und Handeln realisirt werden kann. Eine solche Erkenntniß des Göttlichen, welche Gesinnung, Willen und That mit der Vernunft in Uebereinstimmung bringt, ist nun eben das, was das Evangelium die Wiedergeburt und den Glauben, der die Welt überwunden hat, nennt.

Um aber zu einer durchgreifenden Erkenntniß des in dem Willen vorhandenen Göttlichen zu gelangen, muß zu der moralischen Selbsterkenntniß schlechterdings auch die religiöse hinzu kommen. Denn das Göttliche, was die menschliche Vernunft in sich enthält, ist keinesweges das höchste Wesen selbst; in diesem ist, als in der Quelle alles dessen, was ist, unendlich mehr vorhanden, als in dem reinen Vernunftwillen des Menschen. Das höchste Wesen ist nicht nur in seinem Vermögen, sondern auch in der Anwendung

desselben durch und durch heilig, und vereiniget mit dieser Heiligkeit auch zugleich eine absolute Macht, Weisheit, Güte und Seligkeit in sich. Wie ein Regentropfen zum Weltmeer, so verhält sich die Vernunft zum höchsten Wesen. Wer demnach das Göttliche bloß in seiner Vernunft eingeschlossen glaubt, der hält einen Lichtfunken für das Sonnenlicht, und nie wird er das Leben und die Seligkeit aus dem bloßen Vernunftgesetze in sich hervor bringen, welches daraus entsteht, wenn er das der Vernunft einwohnende Pflichtgebot auch zugleich und ganz vorzüglich als den Willen und als das Gesetz Gottes anerkennt. Erst dann, wenn wir das moralische Gesetz unserer Vernunft in der religiösen Form als ein Gesetz des absolut heiligen, weisen, gütigen, gerechten, gnädigen und allmächtigen Weltregierers betrachten, ergreift dasselbe unser ganzes Gemüth nicht nur durch die Gefühle der Ehrfurcht und der Hochachtung, sondern auch durch die der Liebe, der Dankbarkeit, des Vertrauens, der Hoffnung und der Beruhigung. Wollte man dagegen einwenden: alle diese Gefühle sind doch immer nur etwas Subjectives und aus unserm vernünftigen Geiste Hervorgehendes, so ist das einerseits allerdings wohl wahr; aber eben weil die

religiösen Ideen und Gefühle doch ebenfalls nothwendig aus den moralischen Vernunftideen des Rechts, der Heiligkeit und der moralischen Welteinrichtung hervor gehen, müssen sie auch gleich dem Moralgesetze als gültige Wirkungen und Aussprüche der Vernunft geachtet und aufgenommen werden. Uebrigens beziehen sie sich keinesweges bloß auf das erkennende, wollende und fühlende Subject, wie die reine Moral, sondern sie deuten auch auf Objecte außerhalb des Subjects hin, und zwar nicht bloß durch subjective Ideen, Ahnungen und Gefühle, sondern auch durch objective Anschauungen in den Vollkommenheiten der Sinnenwelt, so daß das religiöse Glauben, Lieben und Hoffen keinesweges ein Glauben, Lieben und Hoffen ohne innern Gehalt und Realität ist.

In dem Religionsglauben, der uns das Pflichtgebot als ein Gesetz Gottes darstellt, ist erst eine vollständige Wahrheit und durchgängige Gültigkeit desselben enthalten, indem in diesem Glauben das moralische, göttliche Leben nicht nur eine objective, unwandelbare Haltung, sondern auch eine solche Erhöhung und Erweiterung desselben gewinnt, durch welche alle Bedürfnisse des menschlichen Gei-

stes befriediget werden. So manches irdische und moralische Bedürfniß, welches der Mensch durch eigene Moralität nicht realisiren kann, sieht er in dem Glauben an ein höchstes Wesen realisirt, indem ihm in dem überzeugungsvollen Glauben an dasselbe alle Bedingungen der Möglichkeit zur Realisirung eines göttlichen, unvergänglichen Lebens angedeutet sind. Darum kann der Mensch auch nur durch eine freudige Anerkennung und Verehrung des höchsten Wesens zu seiner wahren göttlichen Größe empor steigen.

IV.

Das Können aus moralischer Freiheit.

Vermöge der dem Menschen inwohnenden absoluten Vernunftfreiheit kann er Alles, was ihm innerlich und äußerlich als sein Eigenthum in seine Gewalt gegeben ist, so anwenden und benutzen, wie er es nach dem Moralprincip der Vernunft benutzen soll; vermöge der Willkühr aber kann er Alles so anwenden, wie es ihm beliebt. In der Willkühr erscheint ihm nehmlich

außer dem Interesse des reinen Vernunftwillens auch noch ein diesem untergeordnetes Interesse der Neigungen, und nun kann der Vernunftwille sein eigenes Interesse den Neigungen oder auch dieses jenem vorziehen. Aber durch die Unterordnung des Unbedingten unter das Bedingte vergeht er sich, und handelt unmoralisch; durch die Unterordnung des Vergänglichen unter das Unvergänglich bleibt er sich und seiner göttlichen Würde getreu, und handelt moralisch. Dieses kann und soll er; jenes kann er zwar auch, soll es aber nicht. Dennoch geschieht es oft genung, daß er Das nicht thut, was er doch eigentlich kann und soll, und was er laut seiner Vernunft auch schlechterdings will.

Fragt man nun nach der Ursache von diesem Widerspruch in dem Begehrungsvermögen, so erblickt man dieselbe eines Theils in einer Natursache, andern Theils aber in der Freiheit selbst. Die Natursache besteht in einer mangelhaften Selbsterkenntniß des Willens; in der Freiheit aber besteht die Ur-

sache davon darin, daß der Wille die mangelhafte Selbsterkenntniß durch den Gebrauch seines Vermögens, und der äussern Hilfsmittel, nicht in eine vollkommene zu verwandelu sucht. Das Göttliche erscheint dem Menschen zwar in dem Gewissen nachdrücklich genug, und fordert ihn auf, nicht alles zu thun, wozu ihn die Begierde antreibt. Aber der durch Neigung verblendete Wille hat einen Hang, das Interesse der Neigungen mehr zu begünstigen, als das Interesse des göttlichen Willens, und so erscheint ihm aus eigener Schuld die Neigung interessanter, als der Vernunftwille. Diesem Scheine folgend kann er nun nicht anders handeln, als es die Vorstellung erfordert, die ihm die Herrlichkeit des Göttlichen verdunkelt, und dafür den Zweck der Neigung mit einer betrüglichen Glorie umgiebt. Da aber ein solches Blendwerk in der Erkenntniß gar nicht hätte zum Vorschein kommen können, wenn der Wille die in dem Gewissen wahrgenommenen göttlichen Winke gleich vom Anfange an genugsam geachtet hätte, so ist der Wille immer selbst Schuld daran, daß er solche Truggebilde

von Vorstellungen nicht durch die göttlichen Anregungen des Gewissens unterdrückt. So lange aber die Herrlichkeit des Göttlichen nicht in einer solchen Größe in der Vorstellung erscheint, daß alle Blendwerke der Neigungen dadurch in ihrer Nichtigkeit und Betrüglichkeit erkennbar werden, so lange wird auch der Wille von den Motiven der Sinnlichkeit, als von einer Naturcaußalität beherrscht werden; denn er muß und will immer nur das thun, was ihm in der Vorstellung als das Interessanteste erscheint, es sei das Moralische oder das Sinnliche. Sich der Herrschaft der Neigungen einmal dahin gegeben, muß er nun auch ihren Gesetzen folgen, aber immer nur so lange, als er will; denn es steht immer bei ihm, sich zu besinnen, die ganze Aufmerksamkeit auf die moralischen Antriebe zu richten, ihrem himmlischen Reize zu folgen, ihn fest zu halten und sich so zu einem göttlichen Leben empor zu schwingen. Der natürliche, ungebesserte Mensch aber kann als ein solcher das Göttliche nicht thun, weil er dasselbe weder hinlänglich kennt noch achtet noch liebt. Wie ein unwissendes Kind geringes aber glänzendes Metall den unscheinbar gewordenen Goldmünzen vorzieht, so wählt auch

der von Neigungen, Begierden, Leidenschaften und bösen Gewohnheiten verblendete Mensch das Unrechte und Sündliche um des betrüglichen Reizes willen, und läßt das Himmlische und Göttliche unberührt, weil ihm von diesen die Herrlichkeit und Seligkeit, von jenem aber das Schändliche und Verdammnißbringende, verborgen ist.

Vermöge der Freiheit kann demnach die Erkenntniß des Göttlichen, auch bei geringen äußern Hilfsmitteln und Einwirkungen, dennoch so weit bewirkt werden, als es zu einem schuldlosen Leben nöthig ist. Schuldlos ist aber nur der, welcher gleich vom Anfange an, und immer dasjenige unterläßt, wovor ihn sein Gewissen warnet, und dasjenige thut, wozu ihn dasselbe antreibt. Unschuldig kann der Mensch auch bei einer geringen Ausbildung seines Erkenntnißvermögens leben, wenn er nur immer das thut und läßt, was ihm sein Gewissen thun und lassen heißt. Ein guter, aber zugleich unwissender Mensch irrt bloß im Nützlichen und Zweckmäßigen; er will das Beste, trift es aber nicht immer. In welchen Fällen aber bei unwissenden und in Irrthümern aufgewachsenen Menschen das

Gewissen ermahnet, ermuntert oder gewarnt haben mag, kann allein Gott, der Mensch aber nur unter gewissen Bedingungen, bestimmen. Aber Gewissen hat ein Jeder, und wer dasselbe in allen Fällen, wo es sich regt, befolgt, der bleibt unschuldig, was er auch immer thun mag, und nur dann, wenn eine bessere Erkenntniß in ihm entsteht, wird er eine aus Irrthum und unverschuldeter Unwissenheit begangene vernünftige That als etwas Unrechtes ansehen und von nun an ernstlich vermeiden.

Wie also ursprünglich das moralische Können in gewisser Rücksicht von dem Wissen abhängt, so ist hinwiederum in der Folgezeit das Wissen von der Freiheit des Willens abhängig. Denn wenn das Gewissen einmal in dem Menschen herrschend ist, dann treibt es ihn auch an, das Rechte und das Göttliche immer besser kennen zu lernen, um es auch immer vollkommener befolgen zu können. Es kommt demnach immer auf den freien Willen an, ob er das im Gewissen nur unbestimmt hervortretende Göttliche festhalten und zu einer deutlichen und bestimmten Erkenntniß bringen will oder nicht. Das Gewis-

sen erscheint mit seinen Aussprüchen, Warnungen und Ermunterungen oftmals unwillkührlich; das Wollen aber ist willkührlich, denn es kann entweder der Stimme des Gewissens oder dem Antriebe der pflichtwidrigen Neigungen folgen.

Ein solches Festhalten, Deutlichmachen und Befolgen des Göttlichen geschieht aber, laut der Erfahrung, von dem Menschen doch nur alsdann, wenn er durch eine weise Erziehung, durch Unterricht und durch andere moralische und religiöse Anstalten zum Erkennen, Lieben und Thun des Rechten und Göttlichen unterstützt wird. Die wirksamste Unterstützung reicht uns das Christenthum dar. Aber noch ist die erleuchtende, bessernde, tröstende, beseligende und himmlische Kraft desselben bei Weitem nicht wirksam genug gemacht worden; noch haben dogmatische und andere geistlose Ansichten die heilsame Wirksamkeit des Christenthums auf mannichfaltige Weise gehindert. Aber mit schnellen Schritten ist unser Zeitalter tiefer als irgend ein vorhergehendes in den himmlischen Geist der Lehre Jesu eingedrungen, und hat sich dadurch eine solche Aussicht eröffnet, in welcher dasselbe das rein Göttliche des Evangelium er-

kennen, und aus unwandelbarer Vernunfteinsicht darstellen kann. Dadurch sind wir aber auch vermögend, das Irrige, Mechanische und Fruchtlose, was im Lauf der Zeit in das Christenthum hinein gekommen ist, wieder zu entfernen, und Gott immer mehr im Geist und in der Wahrheit zu verehren.

V.

Von der Entwickelung des Göttlichen im Menschen durch Erziehung und Unterricht.

In den innersten Tiefen des menschlichen Geistes liegt ein Keim des absolut Guten verborgen, der sich in drei Hauptformen offenbaret, nehmlich als das Heilige oder als reiner Vernunftwille, als eine Alles umfassende Liebe oder als geheiligte Neigung, und als wahrer Religionsglaube. In der ersten Form erscheint uns dasselbe als ein Wille

und als Erkenntniß desselben, in der andern als Neigung und Gefühl, in der dritten als Religionsglaube oder als diejenige Geistesthätigkeit, durch welche der Mensch in dem Göttlichen seines eigenen Geistes auch zugleich das höchste Wesen, als den Urquell alles Seins, aller Güte, Liebe, Macht, Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit ahnend, fühlend, verehrend, glaubend und vertrauend anerkennet. Die Erkenntniß des Göttlichen tritt aber wieder auf eine doppelte Weise hervor, entweder practisch und unwillkührlich als Gewissen in Gefühlen und dunkeln Ideen, oder willkührlich und reflectirend in deutlichen Begriffen und im Moralprincip. Als Gewissen sucht das Göttliche die gesetzwidrigen Neigungen theils drohend, theils verheißend vom Unrecht abzuhalten und dieselben den heiligen Aussprüchen des Vernunftwillens zu entwerfen. In der philosophischen Erkenntniß aber erscheint die Heiligkeit und absolute Güte des reinen Vernunftwillens auf das Hellste durchleuchtet, so daß die ungöttlichen Neigungen vor der Majestät des Gesetzes beschämt zurücktreten müssen. Einem Jeden aber, bei welchem das Göttliche mit den Neigungen harmonisch

ausgebildet worden ist, erscheint das Moralische, Religiöse und Heilige weit mehr in der Form der Güte und Liebe als in der Pflicht und der Nöthigung. In der Liebe wird aber weder die Vernunft von der Neigung noch diese von jener beschränkt, weil durch die harmonische Vereinigung schon alles Beschränkende ausgeschieden ist.

Ob nun gleich in dem vernünftigen Geiste des Menschen ein Keim des Göttlichen existirt, so ist doch die Entwickelung desselben, laut der Erfahrung, von dem Einflusse günstiger Naturursachen abhängig. Zu den natürlichen Entwickelungsursachen des göttlichen Lebens gehören aber alle physischen und alle moralischen Einwirkungen der Außenwelt, sie mögen heißen, wie sie wollen. Man kann die Einwirkungen auf die Hervorbringung des moralischen und religiösen Lebens mannichfaltig in mehrere oder wenigere Hauptarten eintheilen, je nachdem man diesen Gegenstand mehr oder minder ausführlich darstellen will. Hier wollen wir diese Einwirkung nur in die der Erziehung und die des Unterrichts eintheilen.

Das Göttliche ist wohl in dem menschlichen Geiste vorhanden, aber die rechte und völlige Wirksamkeit desselben durch Erkenntniß, Gefühl, Wollen und That soll erst in ihm hervor gebracht werden. Dieses geschieht nun theils durch äußere Einwirkungen anderer Menschen und der göttlichen Weltregierung, theils durch die eigene, einem jeden Menschen inwohnende Freiheit. Vermöge dieser kann er alles Göttliche, welches ihm von selbst und unwillkührlich auf irgend eine innere oder äußere Veranlassung im Gewissen, oder in Ahnungen und Gefühlen erscheint, festhalten, die Erkenntniß desselben durch das Wollen, und dieses durch das Erkennen wechselseitig erhöhen und beleben, und so das Erkannte, Gefühlte und Geahnete durch Gesinnungen und That wirksam machen. Denn Alles, was sich ihm von Innen oder von Außen her durch einen himmlischen, überirdischen Reiz als etwas Göttliches ankündiget, wird nur eine vorübergehende und fruchtlose Erscheinung sein, wenn er dasselbe nicht mit seinem Willen ergreift, um es durch ein anhaltendes, aufmerksames und tägliches Betrachten, Nachdenken und Befolgen immer lebendiger erkennen, inniger lieben und

williger befolgen zu lernen. Das Wollen, Erkennen, Glauben, Fühlen und Ahnen des Göttlichen sind verschiedene Formen der Wirksamkeit des menschlichen Geistes, welche wechselseitig in ihre Wirksamkeit einander unterstützen.*) Aber

---

*) Oft wirken freilich die Erkenntniß, der Wille und das Gefühl beschränkend auf einander ein, und zwar heilsam oder nachtheilig, je nachdem die vorherrschende Wirksamkeit des einen Vermögens zur Wahrheit hinleitet oder davon abführet. Aberglaube, Affecten und Leidenschaften setzen zwar das Gefühl und den Willen in Thätigkeit, verblenden aber den Verstand und machen ihn zur Erkenntniß der Wahrheit unfähig. Selbst moralische und religiöse Irrthümer, Sophistereien und Grundsätze, die unter dem Scheine einer höhern Weisheit das Göttliche und Moralische durch theoretische Naturansichten vernichten, machen den Verstand zur Erkenntniß der Wahrheit, und den Willen zur Befolgung derselben unfähig. Je mehr der Irrthum in der Gestalt der Wahrheit erscheint, desto mehr verblendet er ihn für dieselbe. Hingegen wird auch Erkenntniß der Wahrheit die Geistesthätigkeiten des Unglaubens, der Thorheiten und der Leidenschaften vernichten, und Willen und Gefühl für das Himmlische und Ewige gewinnen und in Wirksamkeit setzen. In der Moral und Religion wirken idealische Vor-

obgleich die Erkenntniß und das Gefühl mächtig auf den Willen einwirken, so hat dieser doch das Eigenthümliche, daß er die schon vorhandenen, wo anders her empfangenen Erkenntnisse und Gefühle entweder zurückweisen, oder auch aufnehmen, festhalten, verstärken und beleben kann.

Ob nun gleich der Wille frei ist in seinem Wollen, so ist er es doch keinesweges in seiner Erkenntniß; indem es am Tage liegt, daß sich der Mensch den hohen Inhalt des Gewissens, und der moralischen Vernunft von selbst nicht leicht bis zu einer solchen überzeugungs-

---

stellungen ebenfalls mehr auf den Willen und auf das Gefühl, als die alles erklärenden und aufklärenden Verstandesbelehrungen, und das aus dem einfachen Grunde, weil Moral und Religion etwas Idealisches sind, das sich als solches wohl durch Verstandesbegriffe darstellen und läutern, aber nicht erklären läßt. Wie die Schönheit eines Wesens durch die anatomische Zergliederung derselben unsern Sinnen entschwindet, so entflieht uns auch das Göttliche, wenn dasselbe seiner idealen Form beraubt, und nun geistlos nur in irdischen Verstandesformen dargestellt wird.

vollen Erkenntniß bringen kann, in welcher die gesetzwidrigen Neigungen durchaus als etwas Nichtiges und Verwerfliches erscheinen, der göttliche Wille aber, als das allein Gute, in seiner Majestät und Herrlichkeit hervortritt, und durch sein völliges Erscheinen den Willen zum moralischen Handeln bestimmt.

Da sich nun der Wille, vermöge seiner Natur, nach der Beschaffenheit der ihm vorschwebenden Erkenntniß bestimmt, die Erkenntniß des Göttlichen und Besten aber keinesweges unmittelbar in der Freiheit des Willens enthalten ist, so würde dieser aus Mangel an Erkenntniß nicht frei sein, wenn nicht zugleich das Vermögen in ihm vorhanden wäre, sich durch sich selbst und durch sein eigenes Wollen die schwache unvollkommene Erkenntniß des Rechten, Moralischen und Göttlichen in eine vollkommene und wirksame zu verwandeln, um in dieser Erkenntniß ein Motiv seiner Bestimmung zu haben, welches mit seinem vernünftigen Wollen identisch ist, aber auch zugleich das Vermögen in sich enthält, die Gewalt

und die Blendwerke unregelmäßiger Neigungen, Begierden und Leidenschaften zu schwächen und unwirksam zu machen. Zur Hervorbringung einer solchen lebendigen und wirksamen Erkenntniß des Göttlichen ist aber in dem Willen nur das Vermögen enthalten, und es giebt in dieser Hinsicht wirklich eine Freiheit vor der Freiheit, und eine Moralität vor der Moralität.*) Dieß scheint allerdings etwas Paradoxes zu sein,

*) Der Recensent meiner Schrift: Was der Wille des Menschen in moralischen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft vermag und was er nicht vermag, stellt es in der Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung von 1820 in Nummer 226 bis 229 als einen Widerspruch auf, daß ich einem jeden Menschen die Freiheit zuschriebe, nachdem ich doch zuvor mit Recht dieselbe nur dem Tugendhaften beigelegt hätte. Wenn aber der scharfsinnige und humane Recensent auch bei der Freiheit den Unterschied zwischen dem Vermögen dazu, und zwischen dem völligen, rechten Gebrauche desselben anerkennen will, so wird ihm gewiß auch der Lasterhafte von der einen Seite als frei, von der andern

ist es aber keinesweges, denn es kündigt sich wirklich so in unserm Bewußtsein an. Das Ver-

---

aber als unfrei erscheinen. Wie in einem Saamenkorn die Pflanze so ist auch in der vernünftigen Natur die moralische Freiheit enthalten. Wäre dieß nicht, so könnte sich der Lasterhafte durchaus nicht bessern, und seine Uebelthaten könnten ihm ebenfalls nicht zugerechnet werden.

Wenn aber der Recensent die Schwierigkeiten in dem sittlichen Freiheitsbegriffe dadurch aufzulösen sucht, daß Er das Sittengesetz und den sittlichen Willen nur als Abstracta darstellt, die nur in dem menschlichen Erkennen als Begriffe, sonst nirgends vorhanden wären, so kann ich Ihm darin durchaus nicht beistimmen. Wohl ist es wahr, wenn Er sagt: „Sollen die Abstracta in irgend einem Menschen wirksam sein, so müssen sie dieses einzelnen Menschen einzelnes Wollen werden; dieß Wollen aber hat mit allen übrigen Seienden gemein, daß es nirgends früher ist, ehe es ist." Aber hier ist ja davon die Rede: ob das Wollen aus Freiheit sich nach einer erkannten Idee abändern kann, und also durch das wirkliche schon vorhandene Wollen ein anderes ihm entgegengesetztes hervor gebracht werden kann? Dieß neue, aus Freiheit ent-

mögen zur moralischen Freiheit ist dem Menschen in seiner vernünftigen Natur gegeben, und kann daher nicht vernichtet, wohl aber kann die Wirksamkeit desselben gehemmet und von dem Interesse der reinen Vernunft auf das der Neigungen geleitet werden. So sehr aber auch das moralische Freiheitsvermögen geschwächt sein mag, so

---

sprungne Wollen war nun vorher keinesweges wirklich vorhanden, aber die Fähigkeit zur Hervorbringung eines sittlich guten Wollens mußte doch schon in dem alten minder sittlichen Wollen enthalten sein, denn sonst hätte das neue und bessere Wollen nicht aus dem frühern hervor gehen können. Uebrigens ist die Idee des Sittengesetzes als Erscheinung und Abbildung unsers Vernunftwillens keinesweges bloß ein Abstractum, sondern es ist eine Thatsache der Vernunft. Da aber das Begehrungsvermögen außer dem vernünftigen Wollen auch noch ein sinnliches in sich vereiniget, so kann jenes in diesem freilich nur dadurch wirklich zum Vorschein kommen, daß die Kraft des vernünftigen Wollens durch die Erkenntniß der Herrlichkeit desselben bis zu dem Grade erhöht wird, in welchem der Vernunftwille vermögend ist, das sinnliche Begehren zu beherrschen und mit sich in Uebereinstimmung zu bringen.

bleibt doch das Vermögen jederzeit in ihm übrig, sich durch irgend eine wohlthätige Einwirkung und Unterstützung von Außen her wieder zu ermannen und von den Fesseln der Sinnlichkeit und des Verderbens loszureißen. Das ist eben das Eigenthümliche des freien Willens, daß er sein Wollen und alle Geistesthätigkeiten durch sein eigenes Wollen abändern, und von der Herrschaft der Begierden zur Herrschaft der Vernunft und von dieser auch wieder zu jener zurück kehren kann.

Aber so sehr es auch in der Gewalt des freien Willens steht, sich die unvollkommene Erkenntniß des Göttlichen durch das eigene Wollen in eine vollkommene und zu einem göttlichen Leben zureichende zu verwandeln, so geschieht dieß, laut der Erfahrung, doch nur unter der Bedingung, daß der Wille durch günstige äußere Einwirkungen zur Hervorbringung einer lebendigen, das Gefühl und das Begehrungsvermögen ergreifenden Erkenntniß unterstützt wird. Diese Einwirkungen erscheinen nun in den zwei Hauptformen, nehmlich in der der Erziehung und in der der Belehrung.

Die Erziehung, im weitesten Sinne ge-

nommen, besteht in allen und jeden Erscheinungen, welche auf die Entwickelung und Ausbildung der moralischen und religiösen Geistesvermögen auf irgend eine Weise wohlthätig einwirken. In dieser Hinsicht wird der Mensch nicht nur durch die absichtlichen Hinweisungen auf das Rechte und Göttliche durch Menschen, Schriften, Staatsverfassungen, Künste, Wissenschaften und Belehrungen aller Art, sondern auch durch die Einwirkungen der Natur und der Schicksale zu einem göttlichen Leben erzogen, wenn er anders auf die belehrenden, aufmunternden, rathenden und warnenden Winke solcher Einwirkungen achten und dieselben befolgen will. Im engern Sinne aber begreift die Erziehung bloß die häuslichen Einwirkungen auf die sittliche Bildung der Kinder durch Aeltern und Hausgenossen in sich. Durch nichts kann die moralische Ausbildung gewisser und besser erreicht werden, als durch eine weise, christliche, häusliche Erziehung. Dieß ist sie aber erst aldann, wenn alle Mitglieder der häuslichen Familie in Lehre und Beispiel nur das Rechte und Göttliche darstellen und auf dasselbe hinweisen. Eine solche Erziehung ist aber deswegen so fruchtbar, weil in ihr die moralische und religiöse Ausbildung der

Natur gemäß bewirkt wird, indem hier alle Belehrungen, Bitten, Ermahnungen und Warnungen individuell, anschaulich, lebendig und öfters auf der Stelle anwendbar sind. Durch dieß Alles, und durch das immerwährende Beispiel der Erzieher, so wie auch durch Liebe, Hochachtung und dankbare Gesinnung der Kinder gegen die Aeltern, erhält jeder belehrende und warnende Wink eine große Kraft, daß er nun auf das jugendliche, unverdorbene Gemüth mit Nachdruck zur Veredlung desselben einwirken kann. Wie sich die Muttersprache selbst geistesschwachen Kindern in kurzer Zeit unvermerkt mittheilt, weil hier sich alles Sprechen auf etwas Individuelles, Anschauliches, gleich Anwendbares und Interessantes bezieht, so theilt sich auch das Moralische und Göttliche durch eine christliche, weise Erziehung dem unschuldigen Kinde mit. Der Sinn für das Heilige entwickelt sich schon in einem hohen Grade durch die äußern Eindrücke und durch Nachahmung und Gewohnheit in ihm, ehe es noch mit völliger Freiheit des Willens in die Selbstbildung eingreifen, das Himmlische in sich befestigen und zu seinem völligen Eigenthum machen kann.

Auch darf man nicht fürchten, daß eine solche

Erziehung doch nur eine mechanische, verstand- und willenlose Tugend und Religiosität begründen möchte. Wenn das moralische Vermögen des Menschen nur einmal in eine göttliche Thätigkeit gesetzt worden ist, so hat es schon in sich selbst die Kraft, sich weiter auszubilden, und das aus Instinkt, Nachahmung, Gefühl und Gewohnheit wirksam gewordene Göttliche nun auch mit dem Erkenntniß- und Willensvermögen zu ergreifen, und dasselbe dadurch in dem Gemüthe immer mehr und mehr wirksam zu machen. Mechanismus und Gewohnheit in der Tugend reichen dem Menschen nur heilsame Hilfsmittel zu seiner höhern moralischen Ausbildung dar, und wenn auch die häusliche Erziehung das Himmlische nicht immer in einem hohen Grad von Einsicht darreichen kann, so ist sie doch vermögend, dasselbe durch Glauben, Gesinnung und That in dem Gemüthe zu befestigen. Auch lehrt es die Erfahrung, daß durch eine wahrhaft christliche Erziehung, selbst bei geringen theoretischen Einsichten*) oft eine hohe Moralität und Religio-

---

*) Der Recensent meiner schon erwähnten Schrift: Was der Wille des Menschen in mo-

sität hervor gebracht werden kann. Die religiöse Bildung durch Philosophie und Speculation ist

---

ralischen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft vermag, und was er nicht vermag, rechnet es mir als einen Widerspruch an, wenn ich daselbst Seite 39 behaupte, die Tugend und Freiheit könne nicht aus bloßer blinder Wirksamkeit des Willens entspringen, und doch wieder Seite 141 diejenigen als glücklich preise, welche das Rechte und Himmlische schon durch eine weise und christliche Erziehung hochschätzen, lieben und befolgen lernten, ehe sie dasselbe noch deutlicher erkennen und mit völliger Freiheit ergreifen konnten. Aber eine Tugend aus unvollkommener Erkenntniß ist ja noch keine Tugend aus bloßer blinder Willensthätigkeit. Wohl aber wird eine durch Erziehung, Uebung, Nachahmung und Gewohnheit erworbene Tugend das Erkenntnißvermögen auch in so weit ausbilden, als es zur Ueberzeugung von der Herrlichkeit des Göttlichen nöthig ist. Wenn es keine Grade in der Erkenntniß und in der Freiheit giebt, so muß ich das Urtheil des Recensenten als gültig anerkennen; wenn es aber Grade der Erkenntniß, der Freiheit und der Tugend giebt, so kann das auch kein Widerspruch sein, zu behaupten: Die Tugend könne aus keiner bloß blinden Wirksamkeit entspringen, wohl aber aus einer guten Erziehung, denn diese wird niemals ohne alle Erkenntniß sein, ob sie

zwar sehr heilsam und für wissenschaftlich Gebildete etwas Unentbehrliches; aber die religiöse Bildung durch Erziehung, Uebung und Gewohnheit muß jener vorher gehen, sonst bleibt die wissenschaftliche Religionseinsicht leicht ohne einen heilsamen Einfluß auf Gesinnung, Willen und That.

Die christliche Erziehung bildet das Erkenntnißvermögen mehr durch die Uebung der Willenskraft und durch die That und Gewohnheit als durch ausführliche Belehrungen aus, und setzt dadurch zugleich auch die übrigen Geistesvermögen in eine heilsame, sich selbst ausbildende Wirksamkeit. Denn das Rechte nun Göttliche kann nicht geübt werden, ohne zugleich auf das moralische und religiöse Gefühl- und Erkenntnißvermögen einzuwirken, und ihm die Herrlichkeit eines moralischen und religiösen Lebens empfinden zu lassen, wie auch Jesus andeutet, wenn er sagt: „Wenn Jemand gern dessen Willen thut, der mich

---

gleich weder an Umfange noch an Tiefe eine solche Vollkommenheit hat, welche sie in der Folgezeit durch höhern Unterricht und durch eigene Freiheit erhalten kann.

gesandt hat, der wird über die Lehre zur Einsicht gelangen, ob sie von Gott sei, oder ob ich aus mir selbst rede.*) Die moralischen und religiösen Grundbegriffe sind einfach, und können bei Uebung derselben und bei einem guten Beispiel, durch kurze Belehrung lebendiger und wirksamer gemacht werden, als durch die oft zu weitschweifigen Catechisationen. Glaube, Liebe, Dankbarkeit, Vertrauen, Hoffnung und Gehorsam sind die Hauptbegriffe in der Religion, welche sich schon gegen die Aeltern und andere gute Menschen bei einer christlichen Erziehung entwickeln, so daß sie hernach bei dem Schulunterricht durch eine kurze, aber bestimmte Erklärung verständiget werden können. Vorzüglich ist die christliche Liebe der Vereinigunspunkt aller Moral und Religion. Sie enthält nicht nur eine hohe Kraft zum Glauben, Empfinden, Wollen und Thun, sondern auch zum Erkennen des Göttlichen. Wo diese Liebe durch eine weise, einfache christliche Erziehung, durch eigenes Beispeil der Aeltern und durch practische Hin-

---

*) Joh. 7, 16 — 17. Nach Stolzes neuester Uebersetzung des Neuen Testaments, 1820.

weisungen auf die Liebe Gottes und Jesu wirksam gemacht worden ist, da wird auch aller Religionsunterricht in Kirchen, Schulen und Schriften zugleich auf das Gemüth, den Willen und den Verstand wirken, und in diesem die nöthige Einsicht von der Wahrheit, Göttlichkeit, Seligkeit und Unvergänglichkeit des Glaubens der Tugend und der Pflicht hervor bringen; denn der Saame des göttlichen Wortes fällt auf einen Acker, der hundertfältige Frucht bringt. Wenn die Vorzeit auf practische Religionsübungen zu viel Zeit verwendete, und dieselben mit zu geringer Einsicht und mit abergläubischen Vorstellungen*) verrichtete, so legt unser Zeitalter offenbar auf religiöse Uebungen einen zu

*) Nur die abergläubischen Vorstellungen können bei frommen Gemüthern die Einsichten in den Geist und Zweck der Religion verhindern. Wenn aber durch Erziehung, Beispiel, Unterricht und Autoritätsglauben der Christenheit nur reine göttliche Wahrheit dargereicht wird, dann wird der Verstand auch zugleich durch das Herz gebildet, und es ist nicht zu fürchten, daß das, was als etwas Göttliches vollbracht und als etwas Göttliches empfunden wird, nicht auch zugleich von dem Verstande als etwas Göttliches erkannt werden sollte.

geringen Werth, und will alles durch Zergliederung und Deutlichmachung der Begriffe bewirken. Aber wie soll sich der Begriff unter den vielen ihn schwächenden und vergiftenden Einwirkungen der Welt am Leben erhalten, wenn er durch keine religiöse Erziehung im väterlichen Hause belebt und genährt wird? Und wie oft ist Verstand und Herz bei dem Knaben schon so weit verderbt, daß die Belehrung weder verstanden noch empfunden wird. Denn nur da, wo durch Erziehung, Uebung, Leitung und Beispiel in der moralischen und religiösen Ausbildung ein guter Grund gelegt ist, wird ein zweckmäßiger Unterricht dieselbe weiter fort führen, befestigen und der Vollkommenheit immer näher bringen.

Wenn die Erziehung dem Verstande die Erkenntniß des Göttlichen mehr durch Uebung im Guten und durch Leitung und Beispiel, als durch Belehrung beizubringen sucht, so wendet sich hingegen der schulmäßige Unterricht zunächst nur an den Verstand, um in diesem eine deutliche, vollständige und überzeugungsvolle Erkenntniß der moralischen und religiösen Wahrheiten zu bewirken, und dann

durch eine solche Erkenntniß auch zugleich den Willen und das Gefühl für das Rechte, Himmlische und Ewige zu beleben, zu leiten und in Wirksamkeit zu setzen. Der förmliche Unterricht sucht die Wahrheiten der Tugend und Religion nicht nur vielseitig zu erläutern, sondern auch mit ihren Gründen und Folgen in Verbindung zu bringen, und so die Herrlichkeit derselben anschaulich, überzeugungsvoll, fühlbar und wirksam zu machen. Da der schulmäßige Unterricht zunächst nur das Erkenntnißvermögen in Thätigkeit setzt, und da hier die ganze Aufmerksamkeit bloß auf die Erkenntniß der Wahrheiten und ihres Zusammenhanges unter einander gerichtet und verwendet wird, so muß natürlich ein solcher Unterricht eine deutlichere, bestimmtere und umfassendere Einsicht hervor bringen, als es durch die beste häusliche Erziehung geschehen kann. Soll aber der Unterricht gedeihen, so wird von Seiten des Schülers ein gewisser Grad von Empfänglichkeit und bei dem Lehrer eine dem Zwecke seines Unterrichts angemessene Geschicklichkeit voraus gesetzt, wie ja bekannt ist.

Der Keim zu einem moralischen und religiösen Leben ist zwar in jedem Schüler vorhanden, und in dieser Hinsicht kann keiner ohne allen Sinn und Empfänglichkeit für die Religion sein. Dennoch ist bei Vielen durch schlechte Erziehung und mancherlei nachtheilige Einwirkungen der Sinn für das Moralische und Ewige so gefühllos und stumpf geworden, daß die Belehrungen wenig oder gar keinen Eindruck auf ihn machen. Denn wenn gleich bisweilen göttliche Regungen bei solchen Schülern oder Zuhörern durch den Unterricht hervor gebracht werden, so ist doch die Macht böser Gewohnheiten und verderblicher häuslicher Verhältnisse viel zu wirksam, als daß die guten Gesinnungen und Vorsätze, welche aus den Belehrungen hervor gingen, einen folgenreichen Sieg über das Ungöttliche erringen sollten, es sei denn, daß die göttliche Vorsehung einen Solchen durch besondere Umstände mächtig unterstütze, wie dieß wohl auch oftmals wirklich geschieht.

Doch ist die Mehrzahl der Menschen immer noch empfänglich für das Göttliche, und es würden ihrer noch weit mehr auf den Weg des regiösen Lebens zu führen sein, wenn nur der Religionsunter-

richt überall zweckmäßig eingerichtet würde. Dieser ist eine Kunst und zwar die höchste, welche es giebt und geben kann, und deshalb auch nicht etwas so leichtes, wie Manche glauben. Denn sie sucht das Göttliche, Schöne, Erhabene und Beseligende weder im Holze noch im Steine noch an irgend einem andern irdischen Material, sondern im Menschen selbst darzustellen, damit die göttliche Herrlichkeit sich sowohl innerlich in seinem Gemüthe, als auch äußerlich in seinen Mienen, Gebehrden, Reden, Betragen und Handlungen offenbare, und er so seinen Mitbrüdern als ein Abbild der Gottheit erscheine, wozu er ja durch seine vernünftige Natur von dem Schöpfer bestimmt ist. Alle Kunst muß aber wieder zur Natur werden, nicht zu einer solchen, wie sie sich überall von selbst darstellt, sondern zu einer solchen, wie sie nach den Gesetzen und Bedürfnissen des vernünftigen, freien menschlichen Geistes erscheinen kann und soll. Wenn nun aber der Religionslehrer dem Menschen zur Wiederstellung des göttlichen Ebenbildes verhelfen soll, so muß auch das Ideal des innern göttlichen Menschen seinem Geiste lebhaft vor Augen schweben und in seiner eigenen Seele wirksam sein, damit er in seiner Lehre

ein adäquates Abbild von einem wahrhaft religiösen Menschen geben und zeigen könne, wie ein solcher in Glück und Unglück und in allen Verhältnissen und Umständen denke, glaube, liebe, hoffe und handle. Eigene, hohe Religiosität ist immer das erste Bedürfniß eines Religionslehrers; Genie, Talent und Gelehrsamkeit ohne Religiosität können keine so heilsamen Wirkungen hervorbringen, als sie in Verbindung mit derselben bewirken.

Vorzüglich muß sich der Religionslehrer hüten, daß er das Göttliche in seinem Vortrage nicht durch eine zweckwidrige oder wohl gar unwürdige Form tödte und unwirksam mache. Zweckwidrig sind alle abstracten, dogmatisirenden und philosophirenden Volksvorträge, wenn sie auch in wissenschaftlicher Hinsicht vortrefflich sein sollten; die Zuhörer sagen dann wohl, er predigt schön, aber zu hoch und zu gelehrt. Unwürdig aber sind die Religionsvorträge, welche ein wahres Gemengsel von religiösen Begriffen und Sprüchen ohne allen Zusammenhang in sich begreifen, und wohl noch dazu mit einer schreienden oder einschläfernden Stimme dargestellt werden. Zum Glück sind solche Vorträge nur noch seltene Erscheinungen in unserm

Zeitalter. Innere Beredsamkeit, welche aus einem gründlichen, wohlgeordneten theologischen und philosophischen Studium, aus Menschen- und Weltkenntniß, aus einem geübten Urtheil und aus einer lebhaften Phantasie hervor geht, ist ein unentbehrliches Bedürfniß zu einem wirksamen, den Zuhörer ergreifenden, belehrenden, bessernden und beruhigenden Vortrage. Ohne Individualität, Energie und Bestimmtheit in der Darstellung moralischer und religiöser Wahrheiten ist es nicht möglich, den Verstand gleichsam unwiderstehlich zu überzeugen, und dadurch mit Erfolg auf das Gemüth einzuwirken. Der christliche Religionslehrer kann keine neuen Wahrheiten vortragen; aber neues Leben, Licht und Kraft muß er in die bekannten Wahrheiten hinein bringen; von neuen, interessanten Seiten und Beziehungen muß er dieselben darstellen, und so den Punkt treffen, von welchem aus sich der Pflicht und Religiosität ein Eingang in den Verstand und in das Herz der Verblendeten und Verirrten eröffnet. Mir scheint es, als ob die Kanzelredner viel zu wenig Rücksicht auf die Vorfälle des wirklichen Lebens nähmen und in dieser Hinsicht eine heilsame Quelle ihrer Wirksam-

keit unbenutzt ließen. Selbst die großen Begebenheiten unserer Zeit wurden nur hier und dort von einigen geistreichen Religionslehrern in ihren Predigten weislich benutzt. Freilich gehört Geist und Umsicht zu einer zweckmäßigen Benutzung der Weltbegebenheiten in den Religionsvorträgen, wenn sie nicht auf irgend eine Weise ihren religiösen Charakter verlieren sollen. Jesus knüpfte seine Vorträge, wie bekannt, gern an die Gegenstände aus der Natur und aus der wirklichen Welt an, und wenn er die politischen Weltbegebenheiten unberührt ließ, so geschah dies aus hoher Weisheit; denn die damalige Lage des jüdischen Volkes war von einer solchen Beschaffenheit, daß alle Beziehungen auf Staatsverfassungen und auf die Verbesserung derselben etwas Unnützes und Schädliches gewesen sein würde.

Wenn demnach der Unterricht in göttlichen Dingen lichtvoll, kräftig und überzeugend vorgetragen wird, so muß er bei den Bessern und bei denen, welche eine christliche Erziehung genossen haben, allerdings reichliche Früchte bringen, und ihr Geistesvermögen immer mehr und mehr zu einem göttlichen Leben ausbilden, beleben und wirksam machen. Die Geschichte lehrt uns auch, wie die

Heroen unter den von Gott begeisterten Religionslehrern ganze Nationen und Völker zu einer höhern Stufe des göttlichen, religiösen Lebens führen können. Solche Heroen waren Jesus, Paulus, Luther und andere mehr. Wenn aber die religiösen Belehrungen die Gemüther für das Himmlische gewinnen sollen, so müssen dieselben auch ein reines Abbild des Göttlichen darreichen. Jesus schied daher das Himmlische immer von dem Irdischen, und wo er ja auf das Letztere Rücksicht nahm, da stellte er dasselbe immer als ein solches Gut dar, welches ungesucht und von selbst aus dem Trachten nach dem Reiche Gottes hervorgehe. Das Vorhalten, Anerkennen, Aufnehmen und Befolgen des Göttlichen und Ewigen ist das Eine, was den Menschen Noth thut; in diesem und durch dieses wird ihm Alles, was nur immer zu seinem wahren Wohlsein möglich und nöthig ist, mitgetheilt; denn aus diesem Einen entspringt allein die wahre Weisheit und die Kraft, welche zu einem pflichtmäßigen und mit Gottes Willen übereinstimmenden Erwerben, Anwenden und Genießen der irdischen Güter nöthig ist.

Wo die äussern, objektiven Bildungsmittel dem subjektiven Geistesvermögen und den individuellen

Eigenthümlichkeiten des Menschen angemessen sind, da müssen die himmlischen Geistesanlagen nothwendig durch jene Mittel geweckt und in Thätigkeit gesetzt werden, weil der menschliche Geist immer nur will, liebt und thut, was ihm in der Erkenntniß und im Gefühl als das Beste erscheint. Tritt ihm nun das Göttliche und Ewige mit seiner absoluten Herrlichkeit vor Augen, so erblickt er darin dasjenige, was das wesentlichste Bedürfniß des Menschen ist, und was der vernünftige Wille, bei einer richtigen Selbsterkenntniß, von selbst als das einzige wahre Gute selbst will. Je naturgemäßer, himmlischer, faßlicher und überzeugungsvoller die Erzieher und Religionslehrer ihren Schülern und Zuhörern die göttlichen Wahrheiten mitzutheilen wissen, desto sicherer werden sie auch dieselben in ihnen beleben und zu Triebfedern ihres Denkens und Handelns machen. Wenn bei einem Menschen das stärkste Motiv, welches auf ihn wirkt, ein Motiv aus der irdischen Natur ist, da wird auch dasselbe nothwendig den Willen zum Handeln bestimmen, und das schwächere Motiv der Moralität, welches ihm zugleich vorschwebt, wird vor jenem zurückweichen müssen. Wenn aber das moralische Motiv in einer völligen, lebendigen An-

schauung der majestätischen Herrlichkeit des in der vernünftigen Natur des Menschen vorhandenen Göttlichen besteht, und also die Erkenntniß des Motivs zugleich eine Erkenntniß des absoluten Selbstzweckes des reinen Vernunftwillens in sich enthält, dann müssen alle ungeregelte Naturantriebe, und alle aus ihnen abgeleitete Motive, vor diesem Selbstzwecke, als vor dem höchsten des sich selbst erkennenden Vernunftwillens, zurückweichen und sich der moralischen Freiheit unterordnen. Aus einer solchen durchgreifenden Selbsterkenntniß geht nun auch zugleich der absolute, überzeugungsvolle Glaube an das Göttliche und Unvergängliche unsers Geistes hervor, indem sich dasselbe in einer solchen Selbsterkenntniß und in den damit verbundenen Willensäusserungen, Ahnungen und Gefühlen unmittelbar ausspricht. Das ganze Ich ist sich in einem solchen Glauben seiner Bestimmung zu einem heiligen, unvergänglichen und seligen Sein bewußt, und ahnet und fühlet die ihm unbekannten Bedingungen zur Realisirung einer solchen hohen Bestimmung in dem Dasein des höchsten Wesens. Wenn demnach das in Lehre, Geschichte und Beispiel vorgehaltene Göttliche ein vollkommenes Abbild

desselben ist, und dasselbe in diesem Abbilde dem Menschen in einer weit herrlichern und lebendigern Gestalt erscheint, als er sich dieselbe aus eigenen individuellen Vermögen vorzustellen vermögend ist, so muß auch die Belehrung als eine vollkommnere Offenbarung auf das schwache, noch unentwickelte moralische Bewußtsein zurückwirken, und höhere Erkenntnisse, Gefühle und Thätigkeiten des göttlichen Vermögens in dem menschlichen Geiste hervorbringen. Sobald die moralische oder die religiöse Ueberzeugung entweder durch irgend eine äussere Einwirkung oder auch nur durch die Thätigkeit der eigenen Willensfreiheit so weit gesteigert wird, daß sie über die Blendwerke der Neigungen und des Egoismus das Uebergewicht bekommt, dann wird auch die moralische Freiheit völlig wirksam werden, und es so lange bleiben, als der Mensch diese Ueberzeugung durch ernstliche Wachsamkeit über sich selbst zu erhalten sucht, um dieselbe jedem wiederkehrenden Blendwerke der Neigungen entgegen zu stellen, und dadurch dasselbe auf das Wirksamste zurückweisen und entkräften zu können.

VI.

Das Schöne.

Das Schöne ist ein solches Objekt, dessen Werth einzig und allein in seiner Schönheit und in dem Interesse besteht, welches der Mensch daran nimmt. Eben deswegen, weil der Zweck und Nutzen des Schönen bloß in seiner Schönheit und in den beseligenden Einwirkungen desselben auf das anschauende, fühlende und urtheilende Geistesvermögen zu suchen ist, nannte Kant das Interesse am Schönen ein uninteressirtes, womit er nichts mehr und nichts minder sagen wollte, als daß das Schöne eben

nur schön sei, und daß es durch nichts Anderes als bloß durch seine Schönheit interessiren und beseligen könne.

Das Schöne besteht aber in der Zweckmäßigkeit der Form irgend eines idealen, oder sinnlichen oder erdichteten Objects. Die Zweckmäßigkeit irgend eines Objects kommt ihr aber alsdann zu, wenn die Form so eingerichtet ist, daß uns die bloße Wahrnehmung und Anschauung derselben mit einer hohen Beseligung und mit einem innigen Wohlgefallen erfüllt.

Zur Hervorbringung schöner Objecte kann die ästhetische Kunstlehre mancherlei zweckmäßige Regeln und unerläßliche Bedingungen vorschreiben; aber was das Objectivschöne sei, wird keine Philosophie anders, als durch den subjectiven Eindruck, den dasselbe auf uns macht, erklären können. Und da ist nun eben dasjenige schön, was uns durch seine bloße Form gefällt. Der Grund des Schönen und des Interesses daran muß aber nothwendig sowohl objectiv in dem Schönen selbst, als auch subjectiv in dem Geiste des Menschen liegen. In dem Schönen selbst muß man den

Grund davon in derjenigen Beschaffenheit suchen, vermöge welcher das ästhetische Object fähig ist, eine solche Geistesthätigkeit im Menschen zu erwecken, welche ein hohes Bedürfniß desselben befriedigt. Dieses geschieht aber dadurch, daß die ästhetischen Objecte durch ihren Eindruck nicht nur an und für sich eine beseligende Geistesthätigkeit hervorbringt, welche man das Gefühl des Schönen und das Wohlgefallen daran nennt, sondern daß das Schöne zugleich auch die Ideen, Ahnungen und Gefühle einer göttlichen Güte und Liebe anregt, und uns dadurch in dem Schönen, als in etwas Sinnlichen, auch zugleich etwas Göttliches wahrnehmen läßt. Indem also das Schöne durch seine Schönheit ein Wonnegefühl in uns erzeugt, fügt dasselbe, durch die Erweckung göttlicher Ideen und Gefühle, auch noch eine himmlische Beseligung hinzu, wodurch denn das Schöne und das Göttliche zugleich und in der innigsten Vereinigung empfunden wird. Das Schöne bleibt nun nicht mehr etwas bloß Sinnliches, und das Göttliche nicht mehr etwas bloß Ideales und Uebersinnliches, sondern ein jedes wird durch die wechselseitige Einwirkung anders modificirt, indem das Schöne durch das

Ideale etwas Göttliches, dieses aber durch das Schöne etwas Körperliches erhält, wodurch denn die doppelseitige Natur des Menschen auf eine befriedigende Weise und bis zum Entzücken beseliget wird. Das Schöne setzt demnach als solches zuerst die Phantasie und das Gefühl, hierdurch aber auch zugleich das ideale Erkenntnißvermögen in eine solche Thätigkeit, in welcher das Göttliche und das Irdische auf eine höchst beseligende Weise wahrgenommen wird.

Das Schöne ist aber entweder ein Produkt der Natur, oder der Kunst. Die Naturschönheiten offenbaren sich aber in mehrern Lufterscheinungen, Pflanzen, Thieren und Menschen, und unterscheiden sich, außer ihrem Ursprunge, von den Kunstschönheiten auch dadurch, daß sie niemals etwas Unheiliges in sich enthalten, wie dieß wohl bei dem Schönen der Kunst bisweilen der Fall ist. An und für sich kann zwar das Schöne in der Natur, als ein Erzeugniß nothwendiger Naturgesetze weder heilig noch unheilig sein; aber durch seine Schönheit nöthiget es uns, ihm eine Caußalität von absoluter Güte, Liebe und Heiligkeit zuzuschreiben.

Wir können bei der Betrachtung der Naturschönheiten von ihrem Dasein gar keine andere, als eine göttliche Caußalität, fühlen, ahnen und anerkennen. Deshalb wird auch ein Mensch von ausserordentlicher Schönheit für einen moralisch Guten gehalten, weil man das Unmoralische mit dem Naturschönen nicht vereinigen kann, und wenn ein solcher dennoch eine moralische Bösartigkeit offenbaret, so kann dieselbe nur aus dem Mißbrauche der Freiheit, und aus ungünstigen äussern Einwirkungen auf dieselbe erklärt werden. Zweitens unterscheidet sich das Schöne in der Natur von dem in der Kunst dadurch, daß dasselbe erst durch seine Schönheit auch zugleich die Ideen einer göttlichen Güte, Liebe und Heiligkeit im Bewußtsein hervorbringt, das Schöne in der Kunst aber vorzüglich erst aus den Ideen entspringen und seinen Geist der Schönheit empfangen muß. Denn obgleich zur Bildung schöner Kunstwerke auch Kunstkenntnisse und Kunstfertigkeiten erfordert werden, so würde doch dieß Alles zur Hervorbringung eines bedeutenden Kunstprodukts nicht zureichend sein, wenn der Künstler nicht zugleich von eigenen Ideen begeistert und geleitet würde. Bei der Betrachtung des Schönen muß

der Mensch zu dem Schönen aus sich selbst auch noch die Idee des Göttlichen hinzufügen; bei der Bildung der Kunstwerke hingegen muß der Künstler zu den Ideen auch noch das Schöne hinzuthun, dadurch, daß er dieselben in irgend einer schönen Form verkörpert und dieselben hörbar oder sichtbar darstellt.

Das Schöne der Kunst kann aber entweder nur in einer Nachahmung und Darstellung schöner Naturobjecte oder in einer ästhetischen Verkörperung der Ideen und Ideale, oder endlich auch in erdichteten Objecten bestehen. Die Darstellungen schöner Naturobjecte durch die Kunst können wohl auch ohne hohe Genialität des Künstlers bloß durch Kunstkenntnisse und Kunstfertigkeiten in einem gewissen Grade zu Stande gebracht werden; aber ein von Ideen begeisterter Künstler kann in seinen Darstellungen der Naturschönheiten dieselben noch übertreffen. Besonders können die dichterischen Naturschilderungen weit über die Schönheiten der Wirklichkeit hinaus gehen, weil die Phantasie und die Sprache dem Genie in der Darstellung keine so enge Schranken setzen, wie die Kunstgebilde aus Farben, oder Marmor. Doch wird den schö-

nen Gegenständen des Gesichts keine Kunst die Lebendigkeit aufprägen können, welche aus den schönen Naturobjecten hervorleuchtet.

Aber die Kunst ist nicht auf die Nachbildung und Verschönerung der Naturschönheiten beschränkt, sondern sie kleidet auch die Ideen der Vernunft in ein schönes Gewand ein, und stellt dadurch solche Schönheiten dar, welche sich geradezu auf übersinnliche, himmlische Objecte und Eigenschaften beziehen. Da nun die Ideen, ihrer Natur gemäß, zunächst nur eine subjective Objectivität in sich enthalten, indem die ihnen in der Sinnenwelt entsprechenden Realitäten nur als die Wirkungen eines idealen höchsten Wesens, nicht aber als das höchste Wesen selbst, erscheinen, so kann auch die ästhetische Darstellung der Religionsideen keine Abbildung der in der Erfahrung vorhandenen Objecte sein, sondern sie müssen in Hinsicht ihrer Form bloß als Produkte der Phantasie, der Kunst und der Freiheit angesehen werden. Das Göttliche, welches wir in unserm Innern durch Ideen und Gefühle, und äusserlich auch zugleich durch die Naturvollkommenheiten, als durch die Wirkungen einer himmlischen Causa-

lität wahrnehmen, wird uns in dem Schönen und Erhabenen auch zugleich als etwas Objectives durch den Sinn des Gesichts und des Gehörs wahrnehmbar gemacht, und uns dadurch in der Phantasie gleichsam ein neuer und höherer Sinn für das Himmlische eröffnet. Daß die ästhetisch-religiösen Kunstgebilde aller Art, als symbolische Darstellungen des Göttlichen im Sinnlichen, nichts Unreines und Unsittliches in sich aufnehmen können, ist von selbst einleuchtend, indem ihr Stoff ausser der Sphäre alles Irdischen und Sündhaften liegt, und die Phantasie bei der ästhetischen Darstellung idealer Objecte in einem heiligen Aether athmet, in welchen nichts Unheiliges eindringen kann. Zwar erscheint im Gebiet des Erhabenen auch die Idee der absoluten Bosheit und ihrer Verdammniß in der Gestalt des Teufels, seiner Wirkungen und Qualen. Aber es ist keinesweges die Verworfenheit und die Höllenpein der abgefallenen Engel, woraus das ästhetische Interesse bei den erhabenen Abbildungen derselben entspringt, sondern es ist das Interesse an der göttlichen Kraft, welche sich auch in den Gesinnungen und in den Qualen solcher Wesen offenbaret. Auch die ästhetische Schilderung

einer idealen Bosheit und ihrer Leiden weckt das Gefühl der göttlichen Kraft und Freiheit in uns, und dieses interessirt und beseliget uns, nicht aber der Gebrauch, den ein solches Wesen von seiner hohen Freiheit macht, und die Uebel, die er deshalb erduldet. Die erhabene Darstellung des Teufels bringt aber nicht nur dadurch eine große Wirkung auf das menschliche Gemüth hervor, daß die Bosheit des bösen Geistes mit den göttlichen Kräften desselben einen absoluten Kontrast bildet, sondern auch dadurch, daß gerade aus einer so hohen Kraft, aus welcher nur ein Himmel hervorleuchten sollte, eine Hölle hervorgeht. Aber mit Widerwillen gegen das Teuflische wendet sich der Mensch von dem Schrecklichen desselben hinweg, und ergötzt sich dafür nur an dem eigenen Kraft- und Freiheitsgefühle, welches durch die erhabenen Darstellungen des bösen Geistes in ihm angeregt wird.

Wo nun aber die Ideen erst durch die Kunst einen ästhetischen Körper erhalten, da ist zwar das ideale Vermögen durch seine Freiheit auch zugleich der Schöpfer der ästhetischen Form, aber keinesweges der Ideen selbst,

welche als etwas der Vernunft und Freiheit wesentlich Angehöriges aus der Vernunft und Freiheit hervortreten, und dann durch Hilfe der Phantasie und der Kunst in ein ästhetisches Gewand eingekleidet werden. Hieraus entstehen nun ästhetische Kunstprodukte, welche in der äussern Natur, ausserhalb des Kunstwerkes, nirgends ein ihnen entsprechendes Object und Vorbild haben, sondern die sich bloß auf die Ideen und auf die göttliche Realität beziehen, welche in demselben angedeutet ist. Von den idealen Kunstprodukten muß man aber die erdichteten unterscheiden; denn bei diesem mischt die Phantasie empirischen und idealen Stoff, oder Ideen und Erfahrungsbegriffe, nach Willkühr zusammen, und erzeugt dadurch solche Kunstwerke, welche weder in der idealen noch in der sinnlichen Welt ein ihnen entsprechendes Object haben. Dennoch müssen solche dichterische Darstellungen subjective Wahrheit in sich enthalten, wenn sie wahrhaftig schön sein sollen. Subjective Wahrheit aber kann ihnen nur dann zuerkannt werden, wenn das Erdichtete durchgängig, wenn gleich nicht immer eine physische, doch wenigstens eine logische und moralische Möglichkeit in sich begreift.

Der Unterschied zwischen dem idealisch Schönen und Erhabenen und zwischen dem erdichteten besteht darin, daß dieses das Ideale und Göttliche in Gesinnungen, Handlungen und Schicksalen, jenes aber das Ideale und Göttliche an sich, ästhetisch darstellt. So ist zum Beispiel eine dichterische Darstellung der Güte oder der Ewigkeit Gottes etwas Idealisch-Aesthetisches; wenn aber ein Gedicht oder ein Roman in dem Charakter und in den Thaten und Schicksalen eines Menschen göttliche Güte und Erhabenheit darstellt, so ist das in so fern nur eine ästhetische Dichtung, in wie fern ein solcher Mensch nirgends oder doch nicht auf eine solche Weise vorhanden gewesen ist, wie ihn die Dichtung darstellt. Aber er hätte doch wirklich existiren können, weil der Grund der Möglichkeit eines solchen Charakters und solcher Thaten und Schicksale in der Natur des Menschen vorhanden ist.

Um aber über die Natur und Beschaffenheit des Schönen und Erhabenen ein bestimmtes Resultat zu gewinnen, muß man das Ideale und Göttliche von dem Physischen und Irdischen, was damit verbunden ist, absondern, und die ästhetischen

Produkte der Natur und der Kunst nur als symbolische Andeutungen und Erweckungsmittel des Idealen in dem Schönen und Erhabenen betrachten. Denn obgleich das Physische mit dem Idealen auf irgend eine Weise verwandt seyn mag, so muß doch dieses schon aus dem Grunde von jenem unterschieden sein, weil das Ideale immer etwas Unendliches, das Physische und Bildliche aber jederzeit etwas Beschränktes ist. Das Schöne läßt uns, wie das Erhabene, in irdischen Objecten etwas Göttliches durchschimmern, und macht uns das Himmlische durch das Medium der Sinnlichkeit anschaulich und fühlbar, und zwar in einer harmonischen Vereinigung des Göttlichen mit dem Sinnlichen. Bei dem Schönen ist diese Vereinigung völlig vollendet, denn die Liebe steht mit der Heiligkeit und Freiheit im Bunde, und hat deshalb weder von einer physischen, noch moralischen Macht etwas zu fürchten. Bei dem Erhabenen aber wird die Vereinigung erst dadurch zu Stande gebracht, daß sich aus dem Erhabenen zugleich eine Kraft entwickelt, welche sich über die physischen und moralischen Drohungen erhebt, und dadurch die Harmonie zwischen dem Irrdischen und Göttlichen im Menschen herstellt. Das Göttliche kann uns dem=

nach in der Idee und im Gefühl in zwei Hauptformen erscheinen, nämlich als unbedingte, grenzenlose Liebe, unter dem Symbol des Schönen; dann aber auch als das absolut Freie, unter dem Symbol des Erhabenen, Mächtigen und Drohenden. Zwar vereiniget das Schöne, wie das Erhabene, alles Göttliche in sich, aber in dem Erhabenen schimmert die Güte und die Liebe nur durch das absolut Freie, Heilige und Ewige hindurch; in dem Schönen hingegen tritt die Güte und die Liebe hervor, und die Macht und Freiheit leuchten, nebst der Heiligkeit und Unendlichkeit, nur aus dem Hintergrunde hervor. Erhabene Objecte stehen als solche immer in einer drohenden Stellung gegen unsere Sinnlichkeit; sie erwecken aber auch zugleich das Gefühl in uns, wodurch wir uns über die Drohungen ihrer Macht erhaben fühlen. Schöne Objecte hingegen kündigen sich als Produkte einer alles beseligenden Liebe an; sie sind immer nur in so fern schön, als sie in ihren gleichsam verklärten Formen zugleich eine göttliche Liebe andeuten, und in jedem empfänglichen Gemüthe eine solche anregen. Wer bei der Betrachtung schöner Natur- und Kunstobjecte keine Regung einer göttlichen Güte in sich

verspürt, der wird in dem Schönen immer nur etwas Sinnliches und Angenehmes gewahr, aber das Göttliche, als der ideale Theil im Schönen, bleibt ihm verborgen. Die Liebe, als eine geheiligte Neigung, ist durch und durch Güte und Wohlwollen gegen alles Lebendige, und das Schöne, als versinnlichte absolute Güte, ist durch und durch Schönheit. Sich dem Gesetze der Heiligkeit gänzlich unterwerfend ist die Sinnlichkeit ein Sensorium für das Göttliche, Heilige und Ewige; und in diesem nichts als das Beseligende des Himmlischen fühlend, verwandeln sich die Neigungen in Liebe zum Göttlichen, so daß nun jedes regellose Hervortreten einzelner Begierden durch die Liebe als durch eine geheiligte Sinnlichkeit bekämpft wird.

Der Hauptschlüssel zur Einsicht in das Schöne liegt in der Idee einer absoluten Güte und Liebe. Eine solche Liebe kann sich aber auf zweierlei Weise offenbaren, entweder moralisch durch tugendhafte, edle und wohlthätige Handlungen, oder ästhetisch durch Produkte der Dichtkunst, Musik und Plastik, und durch die Schönheiten der Natur und des menschlischen Körpers. Wie aus manchen Tugenden eine himmlische Güte als die Caußalität von jenen hervor-

leuchtet, so schimmert sie auch durch das Schöne als die Caußalität desselben hindurch. Die Schönheiten der Natur müssen freilich als Wirkungen der Güte des höchsten Wesens angesehen werden; aber die Schönheiten des Menschen und der Kunstprodukte müssen zugleich als Wirkungen einer in dem Geiste des Menschen wohnenden himmlischen Liebe beurtheilt werden. Zwar ist das Schöne als solches ein von der Liebe verschiedenes Object, und das Interesse am Schönen ist ein anderes, als das an der idealen Güte und Liebe. Das Schöne ist ein Produkt der Liebe, in welchem sie sich selbst in einer sinnlichen Form darstellt. Durch diese Versinnlichung erhält die Idee und das Gefühl der Liebe eine eigene Modification der Beseligung, indem zu der idealen Anschauung der Liebe auch noch die sinnliche oder ästhetische hinzukommt. Das Schöne muß eine solche Thätigkeit in dem menschlichen Geiste hervorbringen, welche mit den Thätigkeiten einer idealen Liebe in Verbindung steht, so daß wechselsweise durch das Schöne auch zugleich die Liebe, und durch diese auch wiederum jenes empfunden wird.

Diese in dem Schönen und Erhabenen vor-

handene Vereinigung des Göttlichen mit dem Sinnlichen wird nun auch von den berühmtesten ästhetischen Schriftstellern unserer Zeit mehr oder weniger angedeutet. So sagt Bouterwek*), „Nur da, wo aus dem innigsten Bewußtsein das Ideale, oder das Göttliche im Menschen, ästhetisch hervortritt, und die natürlichen Gefühle über die bloße Natürlichkeit erhebt, kann die höchste Schönheit entstehen." Jean Paul**) aber erklärt sich so darüber: „Wenn es Menschen giebt, in welchen der Instinkt des Göttlichen deutlicher und lauter spricht, als in andern, so wird Harmonie und Schönheit von beiden Welten widerstrahlen und sie zu einem Ganzen machen, da es vor dem Göttlichen nur Eines und keinen Widerspruch der Theile giebt. Und das ist der Genius; und die Aussöhnung beider Welten ist das sogenannte Ideal." Noch bestimmter drückt sich Krug darüber aus, wenn er in einer Hinsicht das „Schöne als sinnlichen Typus des Wahren

*) Im ersten Theile seiner Aesthetik, S. 105.

**) In der Vorschule der Aesthetik, §. 15.

und Guten betrachtet," in einer andern aber „das Schöne für dasjenige erklärt, was mittelst seiner Form das Unendliche im Endlichen ahnen läßt." Denn „indem uns das Sinnliche im Gewande der Schönheit erscheint, versetzt es uns zugleich in eine idealische Gemüthsstimmung, regt also den Gedanken an die Ideenwelt als den unendlichen Inbegriff alles Idealen in uns auf, und läßt uns so in dem Endlichen, was wir wahrnehmen, das Unendliche selbst ahnen, das wir eigentlich nie wahrnehmen können, weil alles Wahrnehmbare gewissen Schranken unterworfen sein muß, damit es der Sinn umfassen könne. Es ist also keine wirkliche Anschauung des Unendlichen, die durch das Schöne gegeben wird, sondern bloße Ahnung, das heißt, eine dunkle Vorstellung von etwas Höherem, was hinter der endlichen Form verborgen liegt, was wir aber weder in bestimmte Begriffe fassen, noch mit Worten aussprechen und beschreiben können*)." Alle diese Erklärungen stimmen darin überein,

---

*) Krugs Geschmacklehre, §. 19—20 und dessen Handbuch der Philosophie, 395—396.

daß aus dem Sinnlichen des Schönen und Erhabenen auch zugleich etwas Ideales und Göttliches hervorleuchtet, und daß das letztere eigentlich dasjenige ist, was ein so großes Interesse und Wohlgefallen an den ästhetischen Objecten erzeugt. Denn ohne das Göttliche würde das Schöne bloß etwas Sinnliches und Angenehmes sein, und mit den höhern Thätigkeiten unsers Geistes in keiner so innigen Verbindung stehen.

Man kann also bei dem Schönen und Erhabenen unterscheiden: erstlich die Ideen, welche beiden zum Grunde liegen; zweitens die Darstellung und Anschauung derselben in ästhetischen Formen; und drittens das Wohlgefallen und Interesse am Schönen und Erhabenen. Die Ideen an und für sich enthalten innere Anschauungen des Göttlichen, Ewigen und Uebersinnlichen in sich. Sie erfüllen das Gemüth dessen, der sich ihrer bewußt wird, unmittelbar mit himmlischen Gefühlen, und lassen ihn dadurch die in seiner eigenen Natur vorhandene Herrlichkeit des Göttlichen gewahr werden. Diese Wahrnehmung des Göttlichen unterscheidet sich aber von der ästhetischen dadurch, daß in dieser

das Göttliche zugleich in äussern, sinnlichen Formen erscheint; bei jener hingegen tritt dasselbe bloß innerlich unmittelbar in Ideen und Gefühlen hervor, so daß sich hierdurch dem Menschen das Göttliche durch Selbsterkenntniß und Selbstgefühl offenbaret.

Aber durch Hilfe der Phantasie und der Kunst kann das in Ideen und Gefühlen wahrgenommene Göttliche auch zugleich durch Dichtung, Tonkunst, Plastik und Mimik äußerlich so objectivirt werden, daß das Himmlische unmittelbar aus solchen Kunstprodukten hervorleuchtet. Aber auch in den Naturprodukten erblicken wir das Schöne und Erhabene ebenfalls oft auf eine bewundernswürdige Weise dargestellt. Und da wir zugleich gewahr werden, daß das Schöne und Erhabene in der Natur nicht aus menschlicher Macht und Kunst hervorgegangen ist, so ahnen und fühlen wir bei den ästhetischen Naturobjecten ein höchstes Wesen als den Urheber derselben. Die Gefühle also, welche durch das Anschauen des Schönen und Erhabenen in uns entstehen, sind dieselben, welche durch die reinen Vernunftideen des Göttlichen, Heiligen und Unvergäng-

lichen in uns wirksam werden; aber sie werden durch die ästhetischen Versinnlichungen nur anders modificirt, und erhalten dadurch eine größere Wirksamkeit und Beseligungskraft.

Das ästhetische Interesse endlich ist theils ein Interesse des Gefühls, theils ein Interesse des Urtheils oder des Geschmackes, und dieses letztere ist dasjenige, was man ausschließlich das ästhetische Wohlgefallen nennen sollte*). Das Interesse des ästhetischen Gefühls entsteht, wenn durch das Anschauen des Schönen und Erhabenen zugleich die beseligenden, himmlischen Ideen und Gefühle einer absoluten Güte, Macht, Freiheit und Unendlichkeit in das Bewußtsein treten. Dieses Interesse ist nun als ein erkennendes und fühlendes Wahrnehmen des Göttlichen, ein in und durch sich selbst völlig voll-

*) Bouterwek drückt dieß im ersten Theile seiner Aesthetik, S. 55, so aus: „dann geht das ästhetische Wohlgefallen in ein theoretisches über, wenn die Einsicht, nicht mehr der Eindruck, entscheidet."

endetes und sich selbst gnügendes. Es ist blos ein Interesse an dem Dasein des Göttlichen im Schönen, ohne Beziehung auf das Göttliche, welches erst aus Freiheit durch Tugend und Glauben realisirt werden soll. Es ist sich ein Selbstzweck, der gar kein anderes Interesse und keinen andern Zweck fordert noch bedarf, selbst den moralischen nicht, indem in den idealen Anschauungen und Gefühlen als solchen das Göttliche schon als etwas völlig Vorhandenes wahrgenommen wird. Dieses ästhetische Anschauen und Fühlen des Göttlichen gewährt unmittelbar eine unnennbare Beseligung, und diese ist eben das Interesse, welches der Mensch an dem Schönen und Erhabenen nimmt; denn er schaut und fühlt während solcher ästhetischen Wahrnehmungen eben weiter nichts, als das Göttliche und Beseligende, welches aus den ästhetischen Objecten in sein Gemüth, und aus seinem Gemüthe in die ästhetischen Objecte, überströmt. Und da diese Ideen und Gefühle nicht außerhalb, sondern innerhalb des menschlichen Geistes wirksam sind, so erblickt und fühlt er in denselben zugleich sich selbst als ein göttliches und seliges

Wesen*). Das Schöne und das Erhabene bewirken in den erkennenden und fühlenden Vermögen des menschlichen Geistes eine solche Thätigkeit, in welcher der Mensch das Göttliche und Unvergängliche seiner geistigen Natur und die aus derselben hervorgehende himmlische Seligkeit wahrnehmen kann. Das Gefühl eines göttlichen Daseins, welches aus der Anschauung des Schönen und Erhabenen hervorgeht, macht demnach dasjenige aus, was man das ästhetische Interesse nennt, und was allem Begriffe und Urtheile vorhergeht, und welches von dem ästhetischen Wohlgefallen dadurch unterschieden ist, daß dieses mehr ein Interesse des urthei-

---

*) Auch von dem Anschauen des Schönen und Erhabenen gilt, was Jean Paul im ersten Programm der Vorschule der Aesthetik über den Wunderglauben urtheilt, wenn er sagt: „Nicht das gemeine physische Wunder, sondern das Glauben daran mahlt das Nachtstück der Geisterwelt. Das Ich ist der fremde Geist, vor dem es schauert, der Abgrund, vor dem es zu stehen glaubt; und bei der Theaterversenkung in das unterirdische Reich sinkt eben der Zuschauer, welcher sinken sieht.“

lenden und wollenden Geistesvermögen, als das des Gefühls in sich begreift.

Das ästhetische Wohlgefallen ist nämlich ein Produkt der Urtheilskraft, zugleich aber auch des in derselben im Verborgenen mitwirkenden Willens. Denn da die Ideen und Gefühle des Schönen und Erhabenen ein göttliches Sein wahrnehmbar machen, so muß der durch das Erkenntnißvermögen urtheilende Wille die ästhetischen Objecte auch mit Beifall anerkennen, indem er in denselben und durch dieselben zugleich sein eigenes göttliches Sein gewahr wird. Der Beifall aber, den der Wille den ästhetischen Objecten, Ideen und Gefühlen durch das Urtheil zusichert, bezieht sich nicht, wie in der Moral und Religion, auf göttliche Gesinnungen und Handlungen, welche erst aus Freiheit hervorgehen sollen, sondern nur auf das Dasein des Göttlichen, welches in dem Schönen und Erhabenen wahrgenommen wird. Die ästhetischen Gefühle enthalten mehr die innern, idealen Anschauungen des Schönen und Erhabenen in sich; das Wohlgefallen hingegen bezieht sich zunächst nur auf die äussern ästhetischen Ob-

jecte, als auf die anregende Caußalität der ästhetischen Ideen und Gefühle. Daher ist es auch möglich, daß bei wenig ästhetischem Gefühl viel ästhetischer Geschmack, und auch im Gegentheil bei wenig Geschmack viel Gefühl vorhanden sein kann. Dieses ist mehr ein Produkt der Natur und des guten Charakters, jenes aber ist mehr etwas durch Kunst und Wissenschaft Erworbenes. Nur dann, wann sich der Mensch in einem gewissen Grade von dem Gefühle der Anschauung losreißt, kann er das ästhetische Object mit Wohlgefallen beurtheilen. Ob sich nun gleich dieß Wohlgefallen am ästhetischen Objecte auch zugleich auf das dadurch bewirkte Gefühl bezieht, so ist dasselbe doch dadurch von diesem verschieden, daß es ein Urtheil des erkennenden und wollenden Geistesvermögen über das Gefühl und über die Caußalität desselben ist.

Blicken wir nun auf obige Darstellung des Schönen zurück, so finden wir, daß dasselbe in einer solchen sinnlichen Form besteht, welche ein überirdisches höchst beseligendes Gefühl und Wohlgefallen in unserm Geiste hervorbringt. Das Schöne ist demnach als solches etwas Sinnliches,

aber eben durch seine schöne, von andern Dingen sich auszeichnende Form kündiget sich dasselbe zugleich als etwas Göttliches an, indem es Ideen, Gefühle und Ahnungen in uns erweckt, die uns auf eine überirdische Caußalität des Schönen hinweisen, uns uns zugleich in unserm eigenen Geiste ein Vermögen zu einer göttlichen und unvergänglichen Liebe und Seligkeit wahrnehmen lassen.

Aber noch scheint dem Begriffe des Schönen, als einer Darstellung des Göttlichen im Sinnlichen, dieß entgegen zu stehen, daß doch auch bisweilen in einem schönen Objecte etwas höchst Unmoralisches enthalten ist. Weder das Göttliche noch das Schöne kann an und für sich etwas Unheiliges sein. Wenn nun dennoch in manchen schönen und erhabenen Kunstprodukten etwas Unmoralisches vorhanden ist, so muß dasselbe in einer zufälligen Beschaffenheit des Stoffes derselben liegen. Aus den Schönheiten der Natur und aus den ästhetischen Darstellungen göttlicher Ideen wird und kann niemals etwas Unheiliges hervor leuchten, sondern es werden immer nur Produkte des Mißbrauches der Freiheit sein, welche, ihrer Ungöttlichkeit

ungeachtet, in ästhetische Formen eingekleidet werden können. Das Schöne ist zwar keine Sittenlehre, aber es darf auch keine moralische Giftmischerin sein, und niedrige, verderbliche Begierden und Lüste durch eine ästhetische Hülle anregen und anempfehlen. Das Schöne an sich ist, wenn auch nicht immer, etwas Heiliges, doch jederzeit etwas Unschuldiges, und vom Laster Abschreckendes. Denn wenn das Unmoralische, Thörichte und Lasterhafte in die ästhetische Darstellung aufgenommen wird, so geschieht dieß auf eine solche Weise, daß dasselbe unmittelbar durch die Darstellung als etwas Entsetzliches, Hassenswürdiges, Niedriges, Verächtliches, Lächerliches und Verwerfliches erscheint. Das Thörigte und Unmoralische wird durch die ästhetische Darstellung nicht gehoben, sondern gestürzt. Je anschaulicher und mächtiger die vollendete Bosheit im Erhabenen hervor tritt, desto verabscheuungswürdiger wird sie durch eine solche Darstellung erscheinen. Ein jeder wird die erhabene Darstellung der Gesinnungen und Entschliessungen des Satans und des Caiphas in Klopstocks Messias mit Wohlgefallen betrachten, und dennoch zugleich einen Abscheu gegen eine solche teuflische

Bosheit empfinden. So wie das Unmoralische in erhabenen Darstellungen und Schilderungen nach dem Leben von selbst in seiner Verwerflichkeit erscheint, so wird dasselbe in andern ästhetischen Darstellungsarten durch Ironie und Satyre lächerlich gemacht, dadurch wird nun ebenfalls den dargestellten Thorheiten und Lastern das in ihnen enthaltene Gift der Verführung benommen. Niemand freut sich über die Thorheiten und Laster, welche in solchen ästhetischen Formen dargestellt werden, sondern die schöne und doch zugleich so ergreifende und fühlbare Züchtigung des Thörichten ist es, die uns das ästhetische Interesse gewährt.

Aber es giebt auch unsittliche Gegenstände, welche durch ihre Natur einer ästhetischen Darstellung widerstreiten, und die selbst bey ironischen und satyrischen Züchtigungen derselben verhüllt und nur in so fern angedeutet werden dürfen, als es zur Geiselung derselben nöthig ist. Zu solchen unästhetischen Objecten gehören vor allen andern alle Arten der feinern und gröbern Darstellungen wollüstiger Scenen, wie sie in manchen Gedichten und Romanen vorkommen. Da aus solchen Dar-

stellungen nur die reine Lüsternheit, ohne irgend eine moralische Kraftentwickelung, hervor leuchtet, so bleibt dem Leser oder Beschauer eines solchen ästhetischen Objects nichts übrig, was ihm ein Wohlgefallen an demselben verursachen könnte, als das Reizende und Wollüstige desselben. Wegen des Mangels an allem moralischen Interesse kann dasselbe nun zwar Manchem etwas Angenehmes aber auch Verführerisches und Verderbliches sein, aber auf Schönheit kann eine solche reizende Schilderung durchaus keinen Anspruch machen. Denn eine solche Darstellung enthält nicht nur etwas Unheiliges, sondern sie enthält auch das Vermögen, den, der dieselbe betrachtet, selbst zu entheiligen. Was aber durch seine Natur einen unmoralischen Einfluß auf das menschliche Gemüth hat, das kann unmöglich schön sein, denn es leuchtet eine moralische Häßlichkeit daraus hervor, welche bei dem, der dieselbe empfindet, kein Wohlgefallen an einem solchen ästhetischen Object zuläßt. Dem Reinen ist zwar alles rein, nur das Unreine, Unnatürliche und Unsittliche nicht.

Hieraus ergiebt es sich nun, daß das Unmoralische nur in so fern mit dem Aesthetischen zu

vereinigen ist, in wie fern das Unsittliche in der ästhetischen Darstellung als etwas Verächtliches, nicht aber als etwas Liebenswürdiges erscheint, und daß das Aesthetische hierbei entweder in einer Abscheu erweckenden Darstellung des Lasters, oder in einer lachenden, aber dennoch äußerst abschreckenden und fühlbaren Züchtigung der Thorheit besteht. Auf diese Weise kann das Aesthetische für die Moralität niemals etwas Nachtheiliges sein, indem dasselbe nicht die Süßigkeit, sondern nur die Verächtlichkeit der Laster und Thorheiten anschaulich zu machen sucht. Wenn dieß nun aber wirklich der Fall ist, so kann auch das absolut Schöne und Erhabene in objectiver Hinsicht als eine Darstellung des Göttlichen in dem Sinnlichen, in subjectiver Hinsicht aber als eine harmonische Vereinigung des Göttlichen mit dem Sinnlichen betrachtet werden.

VII.

Das Erhabene.

Das Erhabene kommt mit dem Schönen darin überein, daß die eigentliche Realität desselben etwas Subjectives und Ideales ist. Denn Alles, was Natur und Kunst von ästhetischen Objecten äußerlich darstellen, besteht gleichsam nur in Fragmenten, welche weit hinter dem Erhabenen des Idealen zurück bleiben, und selbst das Weltsystem erreicht die Idee des Unendlichen bei Weiten nicht. Ein erhabener Gegenstand ist es immer nur in so fern, in wie fern er entweder eine

intensive oder eine extensive Größe und Macht andeutet, und dadurch das Gefühl der Freiheit als einer unendlichen und über alles Physische erhabenen Macht in uns wirksam macht. Es ist doch gewiß etwas Auffallendes, daß die Objecte der Erhabenheit durch ihre drohende Macht zugleich ein Gefühl von Selbstgröße und Selbstmacht in uns erwecken, welches die äußere Drohung durch die eigene innere Erhabenheit entkräftet. Diese ideelle Erhabenheit ist offenbar nur ein Eigenthum des Geistes, indem dieselbe in den äußern erhabenen Objecten durchaus nicht vorhanden ist. In ihr fühlt sich der menschliche Geist selbst als ein Wesen von unvergänglicher Lebenskraft, welche von einstürzenden Welten nicht ergriffen werden kann. So wie nun aber der Mensch in dem Gefühle des Erhabenen die Unvergänglichkeit seines eigenen Geistes gewahr wird, so ist ihm in demselben auch zugleich der Sinn zur Ahnung des höchsten Wesens eröffnet, und was das Erkenntnißvermögen nur durch Ideen und Schlüsse von einem höchsten Wesen aussagt, das wird in dem Gefühl des Erhabenen als eine wirkliche Realität lebendig ergriffen und wahrgenommen.

Man erklärt das Erhabene für das Unendliche; doch wird dasselbe durch diese Erklärung keinesweges erschöpft, wenn nicht zugleich beigefügt wird, was das Unendliche ist. Es begreift dasselbe aber bloß eine formelle Idee in sich, die sich zunächst nur auf Raum und Zeit bezieht. Es muß aber doch auch etwas Reelles vorhanden sein, welches das Unendliche des Raumes und der Zeit ausfüllt; ein Wesen, welches in seinem Sein, Leben und Wirken über alle unsere Vorstellungen unendlich erhaben ist. Indem wir nun in dem Erhabenen eine ewige, absolut freie, gütige, heilige, selige und unendliche Wirksamkeit eines höchsten Wesens fühlen, ahnen und glauben, so fühlen und ahnen wir auch zugleich in uns selbst etwas Göttliches, Unendliches, und über alles Drohende und Drückende des irdischen Lebens Erhabenes. Ein erhabenes Object wird demnach ein solches sein, bei dem wir das selige Sein des Unendlichen und Göttlichen fühlend, anschauend und ahnend wahrnehmen. Das idealisch Erhabene enthält jederzeit ein unendlich Göttliches in sich, und selbst aus den erhabenen Schilderungen des Teufels leuchtet eine göttliche Macht hervor, wenn gleich die Anwendung, die er davon macht, etwas

Grausendes und Abscheuliches ist. Das Unendliche bezieht sich immer auf das mächtige, heilige und selige Dasein des Göttlichen. Dieses ist über alles Zeitliche erhaben, so daß sich in der Herrlichkeit des Himmlischen alles irdische Wohl und Weh in etwas Geringes, ja in ein Nichts auflöset. Zwar wendet Jean Paul in der Vorschule der Aesthetik dagegen ein: „es giebt Stufen „des Erhabenen, nicht als eines Unendlichen, „sondern als eines Angewandten; Gott ist erhabe„ner als ein Berg.“ Aber in dieser Einwendung wird offenbar das idealisch Erhabene mit dem sinnlichen Abbilde desselben verwechselt, und die Schwierigkeit wird dadurch nur noch größer, daß der berühmte Verfasser das unendlich Erhabene von dem angewandten selbst unterscheidet, und doch hernach das Unendliche an sich mit dem ästhetischen Zeichen desselben in eine Classe des Erhabenen setzt, indem er urtheilt, „Gott sei erhabener als „ein Berg.“ Die äußern Objecte, als die sinnlichen Zeichen des Erhabenen können allerdings von verschiedener Größe und von verschiedenem Eindrucke sein; aber das idealisch Erhabene ist keiner Stufen fähig. Die Idee des Unendlichen ist unveränderlich, man mag sie anwenden, auf was

man will. Die äußern erhabenen Objecte enthalten zwar wohl etwas Großes und Mächtiges, aber keineswegs etwas Unendliches, in sich. Dieses wohnt nur in der Idee, welche durch erhabene Sinnenobjecte zum Bewußtsein gelanget. Vergleicht man nun die Erhabenheit Gottes mit der eines Berges, so vergleicht man etwas Unendliches mit dem Endlichen. In der ästhetischen Anschauung schwebt aber dem Geiste nicht das Endliche, sondern das Unendliche vor, nicht der erhabene begrenzte Berg, sondern die Idee des Erhabenen. Der Berg ist nur ein Punkt der Belebung und des Anhaltens für die Idee.

Das idealisch Erhabene besteht in der unendlichen, göttlichen, durch und durch beseligenden Kraft *), welche bei dem Anschauen eines erhabe-

---

*) Eben dadurch unterscheidet sich das Erhabene von der bloßen Macht, daß dasselbe mit einem beseligenden Gefühle verbunden ist. Die Aesthetik nennt das Beseligende des Erhabenen gewöhnlich die Lust; mir aber scheint das Wort: Beseligung diesen Gegenstand zweckmäßiger zu bezeichnen.

nen Sinnenobjects wahrgenommen wird. Diese göttliche Macht offenbaret sich aber entweder in einer sichtbaren oder in einer hörbaren Größe; dieses enthält das dynamisch, jenes aber das mathematisch Erhabene in sich. Die mathematische Erhabenheit besteht in der ruhenden Größe und Ausdehnung eines Sinnenobjects. Es ist aber keinesweges die räumliche Größe des Objectes allein, welche die Ideen und Gefühle des Erhabenen andeuten und erwecken, sondern es ist zugleich ja wohl gar vorzüglich die in der weiten Ausdehnung eines Körpers enthaltene und der Phantasie vorschwebende große Kraft, welche das Gefühl des Erhabenen erzeugt, so daß die mathematische Erhabenheit zugleich die in ihr verborgene dynamische andeutet. Zwar sagt Jean Paul in der schon erwähnten Vorschule der Aesthetik: „Nie „kann das Auge ein anderes als ein quantita„tives Erhabene anschauen; nur erst ein Schluß „aus Erfahrungen, aber keine Anschauung kann „einen Abgrund, ein stürmendes Meer, einen flie„genden Felsen zu einem dynamischen Erhabenen „machen, weil das Auge immer nur Größen, nie „Kräfte findet.“ Allein man kann erwiedern, daß

die Kräfte in den erhabenen Objecten zwar nicht gesehen, aber doch durch Vernunft und Phantasie geahnet und wahrgenommen werden können. Der Gesichtssinn allein könnte ja doch auch ohne die Mitwirkung der Vernunft und der Phantasie das mathematisch Erhabene nicht gewahr werden. Ueberdieß ist das Gefühl einer unendlichen Macht und Erhabenheit nur etwas Subjectives und im menschlichen Geiste Vorhandenes, und die großen Kräfte, welche er in erhabenen Gesichtsobjecten wahrnimmt, dienen nur dazu, die Kraft des menschlichen Geistes, durch welche er sich über alle physische Macht erhaben fühlt, zu wecken und in Wirksamkeit zu bringen. Und wenn, nach Jean Paul, die sichtbare Größe den Menschen nur hebet und erweitert, so kann dieses Heben und Erweitern ja doch nicht anders, als durch die Wirksamkeit und durch das Gefühl der Kraft geschehen. Die mathematische Erhabenheit kann aber auch zugleich die dynamische in sich vereinigen. Dieses geschieht aber alsdann, wann die in einem mathematisch erhabenen Objecte vorhandenen Kräfte sichtbar oder hörbar wirksam werden, wie zum Beispiel ein stürmisches Meer oder ein feuerspeiender Vulcan. Ja, man kann

schon die sichtbare Drohung eines hohen und weit herüber hangenden Felsens als eine dynamische Erhabenheit betrachten; denn ob die Kräfte eines solchen Felsens gleich in der Wirklichkeit nicht sichtbar wirksam sind, so drohen sie doch in der Einbildungskraft, daß sie wirksam werden können, und wecken dadurch das Gefühl des Erhabenen desto mächtiger in uns auf. Wenn wir demnach in den mathematisch erhabenen Objecten immer nur Wirkungen von Kräften, aber niemals die Kräfte an sich anschauen können, so werden wir bei dem dynamisch Erhabenen ebenfalls nur die Wirkungen, nicht aber die Kräfte selbst, gewahr. Denn wenn, wie Jean Paul sich ausdrückt, „das Ohr der unmittelbare Gesandte „der Kraft ist," so kann es ja die Kraft nicht selbst sein, sondern die starken und erhabenen Töne aller Art werden immer nur als Wirkungen der Kräfte beurtheilt werden müssen.

Aber das dynamisch Erhabene entspringt nicht allein aus physisch erhabenen Objecten und Wirkungen, sondern auch aus der Pflichtidee, ja diese ist, in wie fern sie zugleich eine Offenbarung des göttlichen Seins in sich faßt, das wahre und

eigentlich Erhabene, welches dem ästhetischen Sinnenobjecte zum Grunde liegt. Die erhabenen Naturobjecte erscheinen uns immer in einer solchen Gestalt, welche unsere physische Existenz bedroht oder uns doch wenigstens unser physisches Unvermögen auf eine demüthigende Weise empfinden läßt; aber indem sie uns in ihrer erstaunlichen Größe und Macht zugleich etwas Uebermenschliches ahnen lassen, erwecken sie zugleich das Gefühl des Göttlichen und der Freiheit in uns, und nun fühlt sich der menschliche Geist durch das Göttliche, was in ihm selbst ist, wieder über das furchtbare Naturobject erhaben. Selbst seine Sinnlichkeit findet in der wahrgenommenen Herrlichkeit des Göttlichen eine unvergängliche Quelle des himmlischen Lebens, welches durch keine physische Macht zerstört werden kann. Dadurch geht das Drohende und Demüthigende des Erhabenen in ein erhebendes und beseligendes Gefühl über; denn der Geist schaut gleichsam hinter dem erhabenen Naturobjecte ein erhabeneres Idealobject in sich selbst. Er erkennt in der idealen Caußalität des erhabenen Naturobjects eine unvergängliche freie Macht, an welcher er selbst Theil nehmen kann, und so werden die physischen Drohungen durch

das Gewahrwerden einer höhern, zugleich in uns selbst vorhandenen moralischen Gewalt vernichtet.

Wenn aber Jean Paul in seiner Vorschule der Aesthetik das Dasein des Drohenden und Schmerzhaften in dem Erhabenen bezweifelt, und zwar namentlich aus dem Grunde, weil alsdann Gott, als das erhabenste Object, auch den größten Schmerz geben müßte, so ist dieser Zweifel ein Produkt, welches theils aus der Verwechselung des Idealerhabenen mit dem Empirischerhabenen, theils auch aus einer nicht hinlänglich erhellten Ansicht von dem Idealerhabenen hervor gegangen ist. Das Schreckende und Drohende bei den erhabenen Naturobjecten liegt immer nur in der Beimischung des Empirischen, nicht aber in der Idee des Erhabenen, denn aus dieser geht ja gerade dasjenige hervor, was die Furchtbarkeit des erhabenen Objects wieder vernichtet, und was dafür aus sich selbst dem Gemüthe eine himmlische Beseligung darreicht. Das Idealerhabene als eine Wahrnehmung des Göttlichen durch Ideen und Gefühle kann nie anders als beseligend sein, außer, wenn uns dasselbe in der Idee des Moralgesetzes als ein Wille erscheint,

vor dessen Majestät und Herrlichkeit der Mensch die Nichtigkeit seines selbstsüchtigen und von Gott abgewichenen Willens auf eine demüthigende Weise empfindet. Aber während des Anschauens erhabener Natur- und Kunstobjecte verlieren wir uns gänzlich in das dadurch in uns zum Bewußtsein gebrachte Idealischerhabene; unser empirisches mit Sündhaftigkeit verbundenes Leben schwindet uns in den idealen Anschauungen der Herrlichkeit des göttlichen Seins aus dem Bewußtsein, und wir schauen und fühlen dann nichts als das Beseligende in dem Sein des Göttlichen.

Wenn uns aber das Göttliche in der Form eines gerechten und heiligen Willens in der Pflichtidee erscheint, und wenn sich diese gerade zu auch als ein unbedingtes Gesetz für unsern Willen ankündiget, dann fühlen wir zwar auch das Erhabene in dem göttlichen Willen, aber es wird auch zugleich das beschämende Bewußtsein von unserer strafbaren Abweichung von der Pflicht in uns erregt. Wenn uns demnach das höchste Wesen in der idealen Erkenntniß von Seiten seiner Macht, Gerechtigkeit und Heiligkeit erscheint, so wird dasselbe allerdings selbst den guten, aber dennoch sünd-

haften Menschen immer noch auch zugleich ein furchtbarer, dem Lasterhaften aber ohne Zweifel der furchtbarste Gegenstand sein, weil Gott nicht nur, wie ein fürchterliches Naturobject, bloß den Körper vernichten, sondern auch die Seele mit geistigen Strafen züchtigen kann. Nur dann, wenn sich ein aufrichtiger Verehrer des höchsten Wesens dasselbe auch von Seiten seiner Güte und Gnade vorstellt, verschwindet alle peinigende Furcht vor demselben, und selbst ein von Gott Abgewichener wird ja immer noch durch die Güte und Heiligkeit Gottes zur Besserung aufgefordert. Giebt er nur dieser Aufforderung Gehör, und kehrt zur innigsten Verehrung des Allheiligen zurück, so wird ihm derselbe auch wieder ein Gegenstand der erhabensten Beseligung. Das Erhabene ist demnach nur in so fern etwas Furchtbares für uns, in wie fern das Physischerhabene unsere Sinnlichkeit, das Moralischerhabene aber unsere Sündhaftigkeit bedroht. Von den moralischen und religiösen Drohungen kann sich der Mensch dadurch befreien, daß er zur Verehrung des höchsten Wesens zurückkehrt und sich dadurch fähig macht, das Beseligende der moralischen und religiösen Erhabenheit ohne eine schmerzhafte Beimischung eigener Unwürdigkeit und Strafwürdigkeit zu

empfinden. Vor den Drohungen des Physischer-habenen kann man sich aber theils durch die nöthige Entfernung von dem drohenden Objecte, theils aber auch durch die Einsicht von der Gefahrlosigkeit eines drohenden Gegenstandes schützen. Schon das Gewahrwerden, daß man bei einem erhabenen, drohenden Gegenstande außer Gefahr ist, erhebet das Gemüth und macht dasselbe fähig, durch die Anschauung des Physischerhabenen auch zu der des Idealerhabenen zu gelangen.

Das Physischerhabene besteht demnach in einem solchen Objecte, das uns entweder durch seine Größe der Ausdehnung oder durch die Größe seiner Wirksamkeit als etwas Unendliches und alle menschliche Macht durchaus Ueberwiegendes erscheint, dadurch aber auch zugleich das Bewußtsein einer moralischen und idealen Kraft in uns erzeugt, durch welches wir uns nicht nur über das drohende ästhetische Object, sondern auch über die ganze Sinnenwelt erhaben fühlen. Die äußere ästhetische Krafterscheinung weckt demnach eine noch größere Kraft in uns selbst, und zwar eine solche, welche sich als eine freie, unvergängliche und göttliche ankündiget, und in welcher wir zugleich

ein höchstes Wesen, als die absolute Caußalität alles Seins ahnen, fühlen und glauben.

Das Erhabene stellt uns demnach, wie das Schöne, etwas Göttliches im Sinnlichen dar, indem dasselbe entweder durch die Erscheinung oder auch nur durch die dichterische Darstellung einer großen physischen oder moralischen Macht auch zugleich in uns selbst die Ideen und Gefühle eines unendlichen, göttlichen und seligen Lebens anregt und wirksam macht. Wie aus dem Schönen zugleich die Idee einer göttlichen Liebe hervorleuchtet, so leuchtet aus dem Erhabenen zugleich die Idee der Heiligkeit hervor. Bei der Darstellung moralisch erhabener Objecte ist das Heilige darin unverkennbar; aber auch bei dem Physischerhabenen wird die Idee des Heiligen zugleich mit angeregt, wie denn wohl überhaupt keine göttliche Idee empfunden werden kann, ohne die andere zugleich mit zu berühren.

Da Vernunft, Gefühl und Phantasie durch das Erhabene in eine rein göttliche, von allem irdischen Stoff entbundene Thätigkeit versetzt wer-

den *), und da sich das Göttliche des menschlichen Geistes in dem erhabenen abspiegelt und gleichsam selbst anschaut, so muß uns aus der Anschauung des Erhabenen nothwendig die reinste Beseligung zuströmen. Das Schöne erzeugt ein eigenthümliches Wonnegefühl durch die Vereinigung des Göttlichen mit dem Irdischen. Das Erhabene aber stellt uns das Irdische im Contrast mit dem Göttlichen dar, und läßt uns dadurch dieses in seiner ungetrübten himmlischen Herrlichkeit empfinden

Da sich das Interesse am Erhabenen ebenfalls, wie bei dem Schönen, nur auf das Dasein des Göttlichen bezieht, so kann dasselbe bloß ein Interesse des Gefühls und der Urtheilskraft, nicht aber des Begehrungsvermögen sein, indem sich das Gemüth während der Anschauung des Erhabenen schon im völligen Besitze und

---

*) Das Irdische und Sinnliche, welches einem erhabenen Object zum Grunde liegt, verliert seine irdische Natur in der ästhetischen Anschauung, indem dasselbe in dem überirdischen Lichte derselben als etwas Himmlisches und Verklärtes erscheint.

Genusse der ästhetischen Herrlichkeit befindet. Das ästhetische Interesse ist daher immer unmittelbar auf das Vollkommenste in der Anschauung des ästhetischen Objects enthalten. Ob sich aber dasselbe gleich keinesweges auf die Hervorbringung göttlicher Gesinnungen und Thaten bezieht, so kann dasselbe doch auch keinesweges ein Antrieb zum Unsittlichen sein, weil es eben nur ein Interesse an dem Göttlichen in sinnlicher Gestalt ist, und weil das Ungöttliche durch die ästhetische Darstellung desselben gerade am Auffallendsten in seiner abschreckenden Gestalt erscheint, wie bereits oben bei dem Schönen gezeigt worden ist.

VIII.

Natur und Zweck der menschlichen Geistesthätigkeiten.

Der Mensch ist ein Inbegriff von verschiedenen physischen und geistigen Vermögen, aus deren völligen und harmonischen Entwickelung die Realisirung seiner Bestimmung unmittelbar hervorgeht. Denn der Zweck alles menschlichen Seins, Lebens und Handelns besteht in Nichts Anderm, als in der wahren, möglichst vollkommenen Ausbildung und Anwendung unserer Kräfte und Fähigkeiten, und in dem sinnlichen und geistigen Wohlsein, welches einzig und allein aus einer solchen zweckmäßigen Wirksamkeit unserer Kräfte resultirt.

Es offenbaret sich aber die Wirksamkeit unsers Geistes in einer dreifachen Form, nämlich als Erkenntniß-, Begehrungs- und Gefühlsvermögen. Diese drei Hauptformen der Geistesthätigkeit stehen in einer innigen Verbindung und Wechselwirkung mit einander, indem der Wille den Verstand zum aufmerksamen Betrachten der Dinge, und zum Erwerben der nöthigen Erkenntnisse und Einsichten antreibt, die Erkenntnisse aber wieder auf den Willen und auf das Gefühl zurückwirken, und den Willen bestimmen, das Erkannte entweder zu begehren oder zu verabscheuen, dasselbe zu thun oder zu unterlassen. Bald ist der Wille die Caußalität von den Erkenntnissen und Gefühlen, bald aber sind auch diese wieder die Motive und Triebfedern der Willensthätigkeiten. Die eigentliche Caußalität der Willensbestimmung ist freilich nur immer in dem Willen selbst enthalten, indem es ja immer bei ihm steht, die ihm vorschwebenden Verstandesmotive und Gefühlsantriebe zu Bestimmungsgründen aufzunehmen oder von sich zu weisen. Dennoch haben sowohl die moralischen als auch die sinnlichen Motive einen großen Einfluß auf die Bestimmung des Willens. So lange das Interesse an dem Morali-

schen und Göttlichen noch nicht das Uebergewicht über das Interesse der Neigungen gewonnen hat, so lange werden auch die Blendwerke der Sinnlichkeit die schwächern moralischen Antriebe oft genug zurück drängen, und so den Willen durch ein scheinbares Beste zum unmoralischen Handeln bestimmen. So bald aber der Wille die Antriebe des Gewissens und der Religion durch seine Selbstmacht fest hält, und die Erkenntniß des Göttlichen in dem Grade belebt und erhöht, daß ihm das Himmlische in seiner ganzen Herrlichkeit und Seligkeit erscheint, dann wird auch eine solche Erkenntniß mächtig genug sein, die dem Göttlichen widerstreitenden Antriebe der Neigungen in ihrer Nichtigkeit zu erblicken und zu verwerfen.

Der erste Anfang unserer Geistesthätigkeiten liegt aber außerhalb dem Bewußtsein, und ist deshalb etwas Unerforschliches und oft auch Unwillkührliches, indem dieselben mehrentheils von einer innern uns unbekannten, oder von einer äußern uns unvermuthet erscheinenden Caußalität veranlaßt wird. So entstehen bisweilen unwillkührlich sündliche Gedanken in dem Menschen, und ein unerwartetes Glück oder Unglück bringt oft plötzlich eine große

Umänderung in seinem Gemüthe hervor. Wenn aber einmahl irgend eine Geistesthätigkeit mit einer gewissen Stärke im Gewissen und Bewußtsein hervortritt, dann kann er dieselbe auch aus Willkühr und Freiheit entweder fortsetzen und erhöhen, oder auch schwächen, unterdrücken und vernichten, wie dieß aus der Erfahrung hinlänglich bekannt ist.

Die Zwecke der Geistesthätigkeit liegen aber in der Thätigkeit selbst. Sie bestehen in den mannigfaltigen Graden und Arten des Wohlseins, welche mit den verschiedenen Thätigkeitsformen des menschlichen Geistes unzertrennlich verbunden sind. Jedes Erkennen, Begehren und Verabscheuen ist mit irgend einem Interesse begleitet, welches den Willen zur Fortsetzung oder zur Unterbrechung einer solchen Geistesthätigkeit bewegt. Das Interesse ist demnach die Triebfeder, durch welche die Geistesthätigkeiten so lange in Wirksamkeit erhalten werden, bis sie dem Geiste eine hinreichende Befriedigung gewähren. Alle Geisteskräfte werden nur für die Arten von Thätigkeit verwendet, welche das größte Interesse entweder wirklich bei sich führen oder doch wenigstens bei sich zu führen scheinen; alle dem Lieblingsinteresse widerstreitende Neigungen, Triebfe-

dern und Zwecke hingegen werden, wo möglich, zu Gunsten des wahren oder scheinbaren Hauptzweckes zurück gewiesen und unterdrückt.

Das Object, der Zweck, dessen Realisirung bei der Thätigkeit beabsichtiget wird, liegt demnach in den begehrenden, erkennenden, handelnden und fühlenden Geistesvermögen selbst, indem der bei den Thätigkeiten beabsichtigte Zweck nichts anders ist, als der aus der freien Kraftanwendung unmittelbar hervorgehende Lebensgenuß, dessen höchster Grad die Seligkeit heißt, und der den Endzweck des vernünftigen, moralischen, religiösen Lebens, Erkennens, Glaubens und Handels in sich begreift. Aber nicht nur das rein vernünftige Wollen des absolut Guten, Wahren, Rechten und Göttlichen, sondern auch das Begehren aller Neigungen ist sich in seinem Bestreben ein Selbstzweck, das heißt, sowohl das Wirken, als auch das Erhöhen der Wirksamkeit der Neigungen bis zur höchsten Thätigkeit derselben *) enthält zugleich die Ursache und

*) Die höchste Thätigkeit der Neigungen und Begierden besteht in einer völligen Sättigung und Be-

auch den Zweck oder das Object, welches durch die Thätigkeit realisirt werden soll, in sich.

Selbst diejenigen Bestrebungen, bei welchen das Begehrungsvermögen die Realisirung äußerer Zwecke und Objecte beabsichtiget, sind sich in ihrer Thätigkeit ein Selbstzweck, indem sie die Realisirung der äußern Zwecke nur als Hilfsmittel zur Realisirung der innern Zwecke bewirken. Alles Objective und Aeußere wird nur gesucht, geschätzt und gebraucht des Interesses wegen, welches dasselbe den Geistesthätigkeiten gewährt *). Zwar scheint das Interesse

---

friedigung derselben. So wird, zum Beispiel, nach einer völligen Stillung des Hungers eine kurze Zeit keine Nahrung mehr begehrt, bis das Bedürfniß aufs Neue als Caußalität eintritt und auf die Befriedigung hinwirkt. Einige Naturbedürfnisse verlieren sich im hohen Alter fast gänzlich; aber der himmlische Reiz der moralischen und religiösen Geistesthätigkeiten bleibt immer derselbe und begleitet den Menschen bis in jenes Leben hinüber.

*) Ein Geiziger scheint zwar das Mittel zum Endzweck zu machen; aber im Grunde schätzt er dennoch das Geld immer nur in Beziehung auf den Gebrauch, den er im Fall der Noth davon zu

nicht immer unmittelbar in den Geistesthätigkeiten enthalten zu sein, indem eine Menge äußerer Zwecke theils erst nach einer beharrlichen und anhaltenden Thätigkeit als Realitäten zum Vorschein kommen können, theils aber auch die Realisirung der äußern Objecte, oder doch der wirkliche Genuß derselben, fehl geht. Aber eben, weil der Selbstzweck der Geistesthätigkeiten nur etwas Subjectives, in der Thätigkeit selbst Enthaltenes ist, die äußern Zwecke hingegen nur Mittel zu dem innern enthalten, wird der eigentliche Selbstzweck schon durch die vernünftige und moralische Geistesthätigkeit erreicht, wenn gleich die Realisirung der äußern Zwecke mißlingen sollte. Denn wenn man nur nichts Unrechtes oder Thörichtes beabsichtiget, so kann das äußere Mißlin-

---

machen gedenkt. Das Bewußtsein, durch den Besitz vor Mangel geschützt zu sein, ist ihm schon ein Interesse und ein Genuß seines Strebens. Die mit dem freiwilligen Entbehren verbundene Selbstbeherrschung gewährt ihm ein höheres Vergnügen, als einem Andern ein übersättigender Genuß. Das Häßliche im Geize ist die Härte, Lieblosigkeit und Grausamkeit, welche ihn gewöhnlich zu begleiten pflegt.

gen dem innern Zwecke unserer Thätigkeit, und dem Interesse, welches unmittelbar aus derselben hervorgeht, keinen Abbruch thun. Die Thätigkeiten des moralischen und religiösen Erkennens, Glaubens, Hoffens, Vertrauens und Handelns gewähren dem Geiste, auch ohne die Erreichung der beabsichtigten äußern Objecte, in dem Grade eine volle Gnüge, Befriedigung und Seligkeit, in welchem solche Thätigkeiten wahrhaftig aus unserer vernünftigen Natur hervorgehen und mit dem moralischen und physischen Bedürfnisse des Menschen übereinstimmen, indem in diesem Falle nichts gewollt, geglaubt, gehofft und gethan wird, als das, wozu wirklich die Kraft, das Vermögen und das Bedürfniß in uns vorhanden ist. Zu diesem Vermögen gehört nun auch dieß, uns durch ein freiwilliges Entbehren des Unmöglichen, und durch ein williges Ergeben in ein unvermeidliches Schicksal unsere moralische Selbständigkeit und Zufriedenheit zu erhalten. Das Realisiren des moralischen Selbstzweckes ist ohne dies nur ein immerwährendes Fortschreiten und Emporstreben zu einem höhern, göttlichen Leben, und zu höhern moralischen und religiösen Gesinnungen, Thaten und Seligkeiten.

Selbst da, wo irgend ein moralischer oder physischer Zweck nur durch große Beschwerden und Leiden, ja wohl gar durch einen freiwilligen Tod errungen werden kann, ist dennoch das Interesse an dem beabsichtigten Zwecke stärker, als alle übernommene Leiden. Denn es würde wider alle Natur und Vernunft sein, ein geringes Gut durch große Aufopferungen zu erringen, und wenn dennoch der Lasterhafte wirklich in diese Thorheit verfällt, so geschieht dieß immer nur deswegen von ihm, weil er aus Verblendung das Nichtige und Eitele für das Beste und Interessanteste, das Ewige und Göttliche aber für etwas Gehaltloses und Unbedeutendes ansieht.

Ohne Interesse kann das menschliche Begehrungsvermögen auf keine Weise nach irgend etwas streben, und wenn dasselbe dennoch oft genug unter unvernünftiger Herrschaft Anderer wider eigenes Interesse, bloß aus Zwang, Furcht und Strafe thätig sein muß, da erzeugt sich der Mensch dadurch ein freies Interesse, daß er mit Widerwillen handelt, und nun öfters entweder hinterlistig und boshaft oder gedankenlos, träge und mechanisch wirkt, wodurch er denn sowohl das eigene als auch das fremde wahre Wohl aus den Augen verliert. Deswegen besteht

die große Kunst der Erziehung darin, daß man die Zöglinge und die Untergebenen in dem Gehorsam gegen die Leitenden und Gebietenden ihr eigenes Interesse erblicken und ergreifen lasse.

Dieß kann aber nur dann geschehen, wenn die Befehle und Anordnungen der Erzieher jederzeit gerecht, gut und zweckmäßig sind. Denn wenn der Gehorchende nur dem Unverstande, dem Eigensinne und der Selbstsucht der Befehlenden dienen soll, so ist es an und für sich etwas Unmögliches, ein solches egoistisches Interesse der Gebietenden wie sein eigenes anzusehen. Denn obgleich der Religionsglaube auch in solchen Fällen immer noch zum Gehorsam verpflichtet, so kann derselbe doch bei denen, die im Glauben und in der Moralität schwach sind, nicht Statt finden. Da aber Kinder und Untergebene die Güte und Gerechtigkeit der Befehle nicht immer begreifen können, so können und müssen sie doch unmittelbar durch humane Autorität, und durch Liebe und Wohlwollen der Gebietenden davon überzeugt werden, und durch diese Ueberzeugung den Verpflichtungsgrund zum Gehorsam in dem Interesse ihres eigenen Seins und Wirkens gewahr werden.

Die Thätigkeiten der Geistesvermögen, und das Bewußtsein von den Zwecken derselben, werden aber durch die Einwirkungen der äußeren Objecte der Natur, der Offenbarung, der Künste und Wissenschaften angeregt, erweitert, vervielfältiget und erhöht. Hierdurch wird ein unendlicher Zuwachs von mannigfaltigen Hilfsmitteln, Antrieben, Zwekken und Thätigkeitsformen erzeugt, welche sich insgesamt auf die Realisirung eines gnügenden Wohlseins, als auf den Endzweck aller und jeder Geistesthätigkeiten, beziehen. Ob aber gleich die Mittel und Quellen zur Bewirkung einer gnügenden Zufriedenheit so unendlich mannigfaltig sind, so werden doch zur Realisirung der letztern keinesweges alle mögliche Arten von Genuß und Thätigkeit der Geistesvermögen erfordert, sondern es ist dazu hinreichend, wenn nur diejenigen Arten von Thätigkeitstrieben unter einer leitenden und beschränkenden Beherrschung der Vernunft befriediget werden, welche durch Natur, Umstände und Verhältnisse ein nothwendiges Bedürfniß geworden sind. Wenn es aus physischen oder moralischen Gründen sein muß, kann sich der Mensch allerdings bloß in seine moralische und religiöse Geistesthätigkeit zurück ziehen, und alle irdische Zwecke, ja selbst das Leben auf-

opfern; aber dennoch werden ihm die gewaltsamen Unterbrechungen solcher Genüsse und Thätigkeiten, welche einmahl durch Verhältnisse und Gewohnheit ein Bedürfniß geworden sind, etwas Schmerzhaftes und sein gegenwärtiges Wohlsein Beschränkendes sein, und nur durch die moralischen und religiösen Geisteserhebungen kann er sich endlich wegen empfindlicher Leiden und schmerzhafter Entbehrungen beruhigen.

Die Menge und die Arten der Genüsse, Hilfsmittel, Thätigkeiten und Zwecke aber, welche der Mensch zur Realisirung eines ihm physisch und moralisch gnügenden Wohlseins bedarf, hängen von seinen natürlichen Geistesanlagen, von dem Grade ihrer Ausbildung und von der Gelegenheit zu ihrer Anwendung ab. Menschen ohne Genie und Talent und ohne eine höhere und wissenschaftliche Bildung kennen die Zwecke und Freuden der edleren Geistesthätigkeiten nicht, und deshalb macht auch der Mangel derselben keinen nachtheiligen Einfluß auf ihre Zufriedenheit. Im Besitze der nöthigen Bedürfnisse des Lebens, und in einer gewissenhaften Befolgung der Pflichten und aufrichtigen Festhaltung des Religionsglaubens fühlen sie

sich hinlänglich befriediget. Genüsse, welche nur aus Ueberfluß von irdischen Gütern und aus einer wissenschaftlichen Bildung hervorgehen, sind wohl ein wesentliches Bedürfniß der Menschheit, aber nicht aller Individuen derselben. Denn die Armen und Schwachen gewinnen ihren nöthigen Unterhalt durch die Reichen, und die Mächtigen; Gebildete und Weise sollen dem Volke ebenfalls immer mehr Sinn für das Edle, Wahre, Rechte und Göttliche mitzutheilen suchen *), damit Unwissenheit, Rohheit und alle daraus entspringende Uebel immer mehr und mehr bei demselben vertilgt werden mögen.

Da nicht alle Arten von Formen und Zwekken der menschlichen Thätigkeit zur Realisirung eines

*) Schrecklich ist es freilich, wenn Reiche, Mächtige und Gelehrte ihre physischen und geistigen Vorzüge nicht zum Wohl, sondern zur Unterdrückung ihrer schwächern, ärmern und unwissenden Mitbrüder anwenden. Dadurch machen sie das, was ihnen zu ihrem und anderm Wohl verliehen ist, zur Quelle ihres eigenen und auch der Andern Verderben. Alle Revolutionen entspringen aus Ungerechtigkeiten und Unterdrückungen der Höhern.

gnügenden Wohlbefindens nöthig sind, so braucht der Mensch auch nicht über den Werth aller Arten derselben belehrt zu werden, sondern es ist zur Erlangung eines weisen, religiösen und frohen Lebens zureichend, wenn man ihm eine lebendige, durchgreifende Erkenntniß von dem absoluten Werthe des unbedingten moralischen Selbstzweckes unsers Geistes einflößt, und zugleich das Verhältniß der bedingten sinnlichen Zwecke zu dem absoluten Vernunftzwecke auf eine kurze, nachdrückliche und überzeugungsvolle Weise anzeigt *).

---

*) Eine lebendige und durchgreifende Erkenntniß ist aber ein so hoher Grad der Ueberzeugung von irgend einer Wahrheit, daß Verstand, Wille und Gefühl von derselben so durchdrungen werden, daß alle ihm entgegenwirkende Vorstellungen, Begierden und Antriebe von dem Willen als nichtige, verderbliche Blendwerke verworfen werden, und er sich nur nach der göttlichen Ueberzeugung zu handeln entschließt. Eine solche lebendige Erkenntniß des Ewigen und Göttlichen ist demnach das Eine Nothwendige, auf dessen Hervorbringung aller moralische und religiöse Unterricht hinwirken muß. Denn dieß ist der Stoff, dessen Realisirung den Selbstzweck des menschlichen Geistes ausmacht,

Dieser absolute Selbstzweck unsers Geistes ist aber nichts anders als das, was uns der christliche Religionsglaube als unser wahres Wohl anzeigt und zu erstreben auffordert. Denn was Gott will, das will auch unser eigener vernünftiger Geist, sobald er sich und sein Wollen nur recht erkennen und begreifen lernt. Nur die Neigungen und Begierden lassen den vernünftigen Willen nicht zur völligen Selbsterkenntniß und Wirksamkeit gelangen, und eben deßhalb ließ uns Gott die unaussprechliche Herrlichkeit seines Willens in der Lehre, in dem Leben und in den Thaten und Anstalten Jesu auf eine anschauliche Weise darstellen, und uns durch die Erkenntniß auch Liebe und Kraft zur Befolgung derselben einflößen, und so die Kräfte zu einem göttlichen, seligen Leben in uns anregen, unterstützen und wirksam machen.

Da sich die mannigfaltigen Arten des menschlichen Interesses auf das sinnliche oder be-

---

und was der Mensch durchaus selbst will und wollen muß, wenn er seiner vernünftigen Natur treu bleiben und den Endzweck des menschlichen Seins und Strebens erreichen will.

dingte, und auf das moralische oder unbedingte, reduciren lassen, so wird sich der Mensch auch das Eine oder das Andere von Beiden zum Hauptzweck seines Strebens machen, je nachdem ihn dieses oder jenes als das Interessanteste erscheint. Dieß hängt aber theils von natürlichen Anlagen, theils von äußern Verhältnissen und Umgebungen, theils aber auch von dem freien Willen ab. Denn die Erfahrung lehrt es offenbar, daß Manche schon von Natur mehr Sinn für Moralität und Religion äußern, als Andere. Wie viel aber die äußern moralischen und religiösen Bildungsmittel auf die Veredlung des Menschen einwirken, dieß ist hinlänglich aus der Menge der Vortrefflichen zu erkennen, welche das Christenthum hervor gebracht hat. Daß aber endlich die Hauptquelle von der Aufnahme oder auch von der Verwerfung des Göttlichen in dem freien Willen entspringt, das geht schon aus dem Begriffe der Moralität hervor, so wie es auch durch die Erfahrung bestätiget wird, indem Mancher, der eine gute Erziehung genossen hat, dennoch das sinnliche Interesse dem moralischen vorzieht. Uebrigens kann man freilich nicht wissen, was dennoch

selbst bei der besten Erziehung und bei dem zweckmäßigsten Unterrichte, wider Wissen und Willen, für Fehlgriffe gethan worden sind, oder was sonst vorgefallen sein kann, wodurch die beabsichtigte moralische Bildung des Zöglings vereitelt wurde. Deshalb kann auch kein Mensch über die Moralität eines Andern ein vollgültiges Urtheil fällen. Nach den Begriffen von der Freiheit ist jede That, sie sei gut oder böse, ein Produkt des freien Willens; nach den Erfahrungsbegriffen hingegen ist sie immer mehr ein Werk der Naturnothwendigkeit, indem der Mensch, wie er ist, nur durch äußere günstige Einwirkungen zu einem völligen und rechten Gebrauche seiner moralischen Freiheit gelangen kann. So viel ist gewiß, daß der unverdorbene Mensch, wenn er das Göttliche und Himmlische in seiner ganzen Herrlichkeit erkennt, er dasselbe auch aufrichtig liebt, achtet, will und befolgt. Daraus muß man schließen, daß das Göttliche von demjenigen unmöglich durch und durch erkannt worden sein kann, der die Zwecke der Neigungen dem moralischen Selbstzwecke des vernünftigen Willens vorzieht, oder daß ihm die Erkenntniß des wahren Heils erst alsdann zu Theil geworden ist, nachdem die Macht der Neigungen

schon bei ihm zur Gewohnheit geworden war, und nun die Besserung schon eine größere Anstrengung und Selbstüberwindung erfordert.

Das sinnliche Interesse ist das erste, mannigfaltigste und hervorragendste, und kann bis ins Unendliche modificirt, vervielfältiget, erhöht und vergeistiget werden. Es ist seiner Natur nach in allen den Fällen, in welchen die Dinge durch ihren Genuß zugleich verbracht werden, so daß dieselben unmöglich einem andern zum Genusse überlassen werden können, wenn man dieselben zum eigenen Wohlsein entweder wirklich bedarf oder auch nur zu bedürfen meint. Nur ein solches sinnliches Interesse ist uneigennützig, bei welchem der Gegenstand durch den Genuß desselben nicht vermindert wird, wie zum Beispiel das Wasser oder eine angenehme Frühlingsluft. Das eigennützige Sinneninteresse ist demnach an und für sich etwas Natürliches, Unschuldiges und außer aller Moralität Liegendes. Es wird nur dann etwas Unsittliches und Häßliches, wenn der Mensch die Begierden und Neigungen nach gröbern oder feinern Sinnengenüssen gesetzwidrig über die wahren Bedürfnisse erhöht und vervielfältiget; denn

dann verliert er den Sinn für das Wohl des Andern so sehr, daß er selbst von dem, was er im Ueberflusse besitzt, und was er selbst entweder gar nicht oder übermäßig und zu seinem Schaden genießt, den Bedürftigen und Nothleidenden nicht das Mindeste aus Wohlwollen zufließen läßt. Diese Art der Eigennützigkeit ist also kein Produkt der Natur, sondern der Freiheit. Und doch soll gerade aus der Freiheit die Uneigennützigkeit hervorgehen, welche aus Liebe und Wohlwollen, unter Leitung der Weisheit und Klugheit die Naturbedürfnisse des Andern nach Möglichkeit befriedigen, und sich so durch Aufopferung sinnlicher Güter und Genüsse eine unversiegbare Quelle von höhern und geistigen Genüssen eröffnen soll.

Das sinnliche Interesse ist aber bei den natürlichen, das heißt bei den von Moralität und Religion noch nicht hinlänglich ergriffenen und erneuerten Menschen das wirksamste, indem die höhern Geistesvermögen bei ihnen nur bisweilen in dunkeln Ahnungen und Gefühlen hervortreten, und aus Mangel an Licht und Erkenntniß nicht vermögend sind, sich bis zu dem Grade von Wirksamkeit zu erheben, welcher zur Unterordnung des

irdischen Interesses unter das Göttliche erforderlich ist. Diejenigen besonders, welche durch eine verkehrte Cultur völlige Egoisten geworden sind, beabsichtigen nur sinnliche Zwecke und Vergnügungen bei ihrem Bestreben. Selbst das Intellectuelle, Aesthetische, Moralische und Religiöse wird nur als ein Mittel zu Sinnengenuß von ihnen behandelt. Wenn daher solche ja noch die Religionsübungen beibehalten, so üben sie dieselben bloß mechanisch und selbstsüchtig, nicht aber im Geist und in der Wahrheit; sie wollen dadurch nur die Seligkeit erwerben, ohne weise und gut zu werden. Sie wissen nicht, wie ein göttliches Leben an und für sich ein seliges sein könne, weil sie die Herrlichkeit desselben niemals lebendig erkannt und empfunden haben.

So natürlich, unschuldig und nothwendig die Neigungen und ihre Zwecke auch an und für sich sind, so gerathen sie dennoch, ohne Leitung der Vernunft und Moralität, leicht in einen Abgrund des Verderbens. Dieß geschieht besonders bei cultivirten Völkern, wo die Zwecke und Neigungen der Sinnlichkeit einander auf das Mannigfaltigste durchkreuzen und verwirren. Denn bei einem

regellosen, unmoralischen Streben nach Realisirung irdischer Zwecke müssen sich die Neigungan nothwendig bald in den Zwecken, bald in den Mitteln vergreifen. Entweder erreichen sie ihre Zwecke gar nicht, oder sie stürzen den Menschen nach einem unweisen und flüchtigen Genusse des Sinnlichen in das tiefste moralische und physische Elend. Deswegen muß man der Jugend vor allem andern die Ueberzeugung auf das Sorgfältigste einzuflößen suchen, daß das wahre Frohsein schlechterdings uur aus einer moralischen und religiösen Einschränkung und Beherrschung der Begierden und Neigungen hervor keimen kann. Selbst das vollkommenste und erwünschteste sinnliche Wohlsein kann dem Menschen dennoch deshalb durchaus nicht gnügen, weil die vernünftige, göttliche Natur seines Geistes schlechterdings ein höheres Wohlsein bedarf, welches ihm irdische Genüsse darreichen können. Nur ein göttliches Leben, nur eine herrschende moralische und religiöse Geistesthätigkeit enthält den Endzweck alles menschlichen Seins, Thuns und Handelns in sich; nur sie ist die Quelle eines absolut freien, seligen und unvergänglichen Lebens, und auch zugleich alles dessen, was die irdischen Güter, Mittel und Zwecke her-

bei führt, vermehrt, veredelt und heiliget, und was die Uebel und Leiden der Zeit vermindert, abwehrt, erleichtert und endlich gänzlich auflöset und vernichtet.

Das *moralische Interesse* offenbaret sich in drei *verschiedenen Formen*, nämlich als das *rein moralische*, als das *religiöse* und als das *ästhetische*. Das rein moralische Interesse ist ein Interesse an dem *Princip der Pflicht* und der *Heiligkeit*, welches sich in dem *vernünftigen Geiste des Menschen offenbaret*. Dieses Interesse ist durch seine Natur uneigennützig, indem dasselbe nicht aus äußern, beschränkten und vergänglichen Gütern, sondern aus der innern unbeschränkten Freiheit des Geistes seine Nahrung zieht. Es ist ein Interesse an himmlischen Schätzen, welches durch den reichlichsten Genuß und durch die freigebigste Mittheilung derselben an Andere nur vermehrt, nicht aber vermindert wird. Denn die gute moralische Gesinnung findet ihr höchstes Heil schon in dem Bewußtsein einer möglichsten Schuldlosigkeit; aber sie findet dasselbe zehnfach in dem Bewußtsein, durch ihre Thätigkeit Andern zu einer

gleichen Moralität und Zufriedenheit, oder auch nur zu irgend einem irdischen Wohlsein, verholfen zu haben. Das moralische Interesse hat das Eigenthümliche, daß sich der Wille dasselbe durch sich selbst aus eigenem Vermögen erzeugen, und durch neue Thaten und Erkenntnisse bis ins Unendliche vervollkommen kann.

Uebrigens ist das moralische Interesse ebenfalls ein selbsteigenes, ein Lebensgenuß, eine Seligkeit des Ich und der vernünftigen Geistesthätigkeiten desselben. Aber wenn schon an und für sich das Selbstgenießen des Sinneninteresses nichts Tadelhaftes in sich enthält, so wird das Selbstinteresse der moralischen Geistesthätigkeiten noch weniger etwas Unlauteres und Verwerfliches sein. Denn die dem Moralgesetze unterworfenen und mit der Vernunft übereinstimmenden Thätigkeiten unsers Geistes sind als solche etwas Heiliges, und das Interesse derselben heißt in seiner höchsten Vollkommenheit die Seligkeit. Es ist ein Interesse, welches zugleich das Wohl aller vernünftigen Wesen in sich aufnimmt, Allen eine gleiche Moralität und Seligkeit mitzutheilen sucht, und gerade in

dem Wohlsein der Andern, und in der Beförderung desselben, die eigene höchste Seligkeit findet.

Das religiöse Interesse übersteigt das moralische noch weit und umfaßt alles mögliche Gute in sich. Die Moralität eröffnet ihren Verehrern zwar ein Reich himmlischer Seligkeit, aber sie wird auch mit Wehmuth gewahr, wie Wenige dasselbe zu finden wissen, und wie selbst die Besten unter den Sterblichen nicht immer unverrückt auf dem Pfade zum Göttlichen zu wandeln wissen. Aber im Religionsglauben erblicken wir eine höhere Quelle des moralischen und seligen Lebens, aus der wir alles, was uns zu einem göttlichen Leben mangelt, reichlich schöpfen können. Er zeigt uns in Gott einen Vater von unbegrenzter Macht, Weisheit, Güte und Heiligkeit, der die Seinen gewiß zu der Seligkeit leiten wird, zu welcher er sie durch ihre vernünftige Natur bestimmt hat. Und so fühlt sich der Geist im Religionsglauben seiner himmlischen Bestimmung gewiß, und es kann kein höheres Interesse für ihn vorhanden sein, als das eines göttlichen Lebens, Denkens, Hoffens und Handelns, welches ihm der Glaube

zum Ziel seines Strebens anzeigt. Zwar ist der Glaube nur ein geistiges Ahnen und Wahrnehmen des höchsten Wesens, aber ein solches Wahrnehmen, dessen sich der moralisch und religiös Gebildete eben so wenig erwehren kann, als des Wahrnehmens von dem Dasein einer Sinnenwelt. Wie sich seinen äußern Sinnen überall Wirkungen und Objecte einer Körperwelt entgegen stellen, so begegnen auch seinem innern Vernunftsinne und seinen moralischen Gefühlen überall die Wirkungen eines höchsten Wesens.

Das ästhetische Interesse endlich vereiniget das moralische und religiöse Interesse zugleich in sich, und entspringt aus der Wahrnehmung des Göttlichen im Sinnlichen. Die Objecte des Schönen und Erhabenen wecken zugleich die Ideen eines unendlichen, von absoluter Güte erfüllten, heiligen und seligen Seins, und lassen das Göttliche in den ästhetischen Anschauungen sinnlich wahrnehmen. Sinn und Geist sind bei der Wahrnehmung der ästhetischen Objecte durch und durch von ihrer himmlischen Herrlichkeit erfüllt. Alle irdische und alle moralische und religiöse Zwecke lösen sich in den ästhetischen

Anschauungen in ein Wonnegefühl über das Schöne und Erhabene auf; denn der Geist beschäftiget sich nicht mit dem Hervorbringen, sondern nur mit dem Dasein und mit dem Gewahrwerden des Göttlichen im Irdischen. Nicht Wollen und Thun, sondern Erkennen, Urtheilen und Empfinden ist in den ästhetischen Anschauungen wirksam; und wenn auch der Wille im ästhetischen Urtheil auf eine versteckte Weise thätig ist, so ist sein Wollen hierbei doch nicht hervorbringend, sondern es nimmt das vorhandene Göttliche nur mit Beifall auf. Die Moral und die Religion ergreifendas Göttliche nur innerlich in der Idee; aber die Aesthetik läßt uns dasselbe auch zugleich in den Objecten des Schönen und des Erhabenenanschauen. Deshalb kann man aber den Religionsglauben noch keineswegs bloß in das Gebiet der Aesthetik verweisen; denn dieser begreift zugleich Gesinnung und Willensthätigkeit, nicht bloß Anschauung und Gefühl in sich. Die Aesthetik macht uns die Herrlichkeit des Göttlichen durch Anschauung des Seins desselben wahrnehmbar, die Religion aber offenbaret uns das Göttliche auch zugleich in Gesinnungen, Willensthätigkeiten und Handlungen. Das Schöne

und Erhabene enthalten wohl eine das ganze Gemüth ergreifende Offenbarung des Göttlichen in sich, aber die Vernunft und der Verstand müssen diese Offenbarungsstoffe doch erst in bestimmten Begriffen als etwas Göttliches anerkennen, ehe er in den Religionsglauben aufgenommen und darin wirksam sein kann. Auch sind die ästhetischen Offenbarungsformen des Göttlichen nicht die einzige Quelle, aus welcher uns die Wahrnehmungen des Göttlichen zufließen; denn auch die reinen, moralischen und religiösen Vernunftideen enthalten Offenbarungen des Göttlichen in sich.

Zu dem sinnlichen und moralischen Interesse kommt auch noch das intellectuelle hinzu, als dasjenige, welches aus der Erkenntniß der Wahrheit entsteht. Das intellectuelle Interesse ist als solches bloß ein formelles, das sich nur auf die erkennenden Geistesthätigkeiten bezieht. So wie uns das Sonnenlicht durch sich selbst, und nicht bloß durch seinen Einfluß zum Handeln in der Sinnenwelt interessant und erfreulich ist, so ist uns auch das Licht unsers vernünftigen Geistes, als Erkenntniß der Wahrheit schon an und für sich etwas Beseligendes, ehe wir noch auf das prac-

tische und anderweitige Interesse sehen, welches uns mittelbar daraus hervor geht. Das höchste Interesse gewährt uns aber immer dasjenige Licht unsers Geistes, welches unser Inneres und die übersinnliche Welt, in welche kein Sonnenstrahl fällt, erleuchtet, und uns hinter der sichtbaren, vergänglichen Erscheinungswelt noch eine übersinnliche, unvergängliche erblicken läßt, und unsern vernünftigen Geist als einen Bürger derselben darstellt. Ob sich demnach schon eine jede Erkenntniß der Wahrheit zugleich auf ein practisches Interesse bezieht, welches theils irdische, theils himmlische Zwecke in sich begreift, so ist dieselbe doch auch zugleich als erkennende Geistesthätigkeit unmittelbar mit einem eigenthümlichen Interesse verbunden, welches eben das intellectuelle heißt.

Görlitz,
gedruckt bei Gotthold Heinze.

Joh. Buchstaller.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rätze, Johann Gottlieb,

Erläuternde Darstellungen einiger interessanten Gegenstände aus dem Gebiete der Psychologie, Aesthetik, Moral- und Religions-Philosophie

Görlitz 1821

Ph.pr. 993 n
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041614-1